جدید دنیا میں اسلام
مسائل اور امکانات
مرتبہ
پروفیسر آل احمد سرور
اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

جدید دنیا میں اسلام
مسائل اور امکانات

مرتبہ
پروفیسر آل احمد سرور

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

فہرست

پیش لفظ

پندرھویں صدی ہجری کے آغاز نے مسلمانوں کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں، اسلامی تاریخ، موجودہ دور کے تقاضوں کی روشنی میں اسلام کے رول اور خصوصاً ہندستان میں مسلمانوں کے مسائل پر پھر سے غور کریں۔ ہندستان، پاکستان، بہت سے اسلامی ممالک، بلکہ مغربی ملکوں میں بھی اسلام پر سیمینار ہوئے، آثار اسلامی کی نمائشیں کی گئیں اور بہت سی کتابیں بھی شائع ہوئیں۔ ریاست جموں وکشمیر نے ۱۹۸۱ء کے وسط میں ایک اعلا سطح کی کمیٹی اس غرض سے بنائی تھی کہ وہ ستمبر اور اکتوبر میں اس سلسلے میں مناسب تقریبات کا انتظام کرے۔ شیر کشمیر شیخ محمد عبداللہ مرحوم خود اس کمیٹی کے صدر تھے اور ان کو اس کی بڑی فکر تھی کہ یہ تقریبات با معنی اور مفید ہوں۔ انھیں کی ہدایت پر اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی کے ذمے یہ کام ہوا تھا کہ وہ "جدید دور میں اسلام، مسائل اور امکانات" کے موضوع پر ایک ایسا سیمینار کرے جس میں علما بھی شریک ہوں اور ملک کے دانش ور اور یونی ورسٹیوں کے اسکالر بھی۔ چنانچہ ۴ر اکتوبر سے ۸ر اکتوبر تک یہ سیمینار منعقد ہوا۔ سیمینار کا افتتاح شیخ صاحب مرحوم نے ایک بصیرت افروز خطبے سے کیا۔ جناب سید حامد وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی نے افتتاحیہ اجلاس کی صدارت کی اور جناب

بدر الدین طیب جی نے کلیدی خطبہ پڑھا۔ سمینار میں اُردو اور انگریزی دونوں میں ملاکر بیالیس مقالات پڑھے گئے اور ہر مقالے کے بعد اس پر بحث بھی ہوئی۔ مقالات پر نظرِثانی میں مقالہ نگار حضرات نے خاصا وقت لیا۔ بہرحال اب یہ مقالات کتابی صورت میں شائع ہو رہے ہیں۔ زیرِنظر مجموعے میں وہ سارے مقالات شامل ہیں جو اُردو میں تھے۔ ایک علاحدہ جلد میں انگریزی کے مقالات جمع کر دیے گئے ہیں اور وہ بھی عنقریب شائع ہوں گے۔ سمینار کے لیے جو خاکہ تیار کیا گیا تھا وہ خاصا جامع تھا مگر جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تمام عنوانات پر مقالات فراہم نہ ہو سکے۔ پھر بھی زیرِنظر مجموعے میں بنیادی مسائل آگئے ہیں اور ان کے مطالعے سے ایک مجموعی تاثر موضوع کے متعلق ضرور قائم ہوتا ہے۔ یہی اس کتاب کی اشاعت کا جواز ہے۔

اس بات سے کوئی ہوش مند آدمی انکار نہیں کر سکتا کہ اسلام کی تیرہ سو سال کی ایک شاندار تاریخ ہے اور اس نے دُنیا کے ہر گوشے اور علم و عمل کے ہر دائرے پر اپنا گہرا اثر چھوڑا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ میں ایک طرح پر دنیا کی قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، مگر جدید دور میں صورت حال بدل گئی ہے۔ بقول مارشل ہاجسن اس وقت دُنیا کی آبادی کا بارہ فی صد حصّہ مسلمان ہے اور اگرچہ اسلامی ممالک ایشیا اور افریقہ میں بڑی تعداد میں ہیں اور ہندستان میں بھی اُن کی آبادی بارہ فی صد سے کم نہیں ہے۔ مگر سائنس اور ٹیکنالوجی، علم دین، صنعت و حرفت، خوش حالی اور اقتصادی ترقی کے لحاظ سے مسلمان مغرب سے بہت پیچھے ہیں۔ بیشتر اسلامی ممالک کا شمار ترقی پذیر ممالک میں ہوتا ہے اور اُن کا معیارِ زندگی ترقی یافتہ ممالک کے مقابلے میں خاصا پست ہے۔ مشرقِ وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں تیل کے ذخائر کی دریافت نے ان علاقوں کے باشندوں کو خوش حالی عطا کی ہے مگر علمی اور سائنسی لحاظ سے یہ اب بھی ترقی یافتہ نہیں کہے جا سکتے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ازمنہ وسطیٰ کی ذہنی اور مادّی قیادت کے بعد، مسلمان جدید دور میں کیوں پیچھے رہ گئے۔ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اسلام سے دور ہو گئے، یا اسلام ان کی ترقی کے راستے میں حائل

ہوا؟ مغرب نے اتنی آسانی سے ان پر کس طرح غلبہ حاصل کرلیا؟ یہ بھی واقعہ ہے کہ اسلام کے اندر اتنی اندرونی طاقت موجود ہے کہ جب اسے کسی ابتلا کا سامنا ہوا یا کوئی بحران پیدا ہوا تو کسی نہ کسی تحریک نے اسے ایک نئی زندگی عطا کی۔ یہ تحریکیں احیا کی بھی تھیں اور اصلاح کی بھی۔ دوسری جنگ عظیم نے دنیا کا نقشہ بدل دیا۔ ایشیا اور افریقہ کے بہت سے ملک جن میں مسلمانوں کی اکثریت تھی آزاد ہوئے۔ ان کے یہاں قومیت کا جذبہ بھی بڑھا۔ ہندستان جیسے سیکولر ملک میں قومیت کے فروغ کے ساتھ مسلمانوں کے مخصوص مسائل اور اُن کے مستقبل پر غور و فکر شروع ہوا۔ سائنسی طرز فکر کے پیدا کردہ مسائل، صنعتی زندگی کے پیدا کردہ مسائل، مغرب سے مستعار لیے ہوئے جمہوری اداروں کے پیدا کردہ مسائل ایسے ہیں کہ ان کی طرف سے آنکھیں بند کرلینا ہر طرح مضر ہوگا۔ اس لیے ہر ایسی کوشش جس میں ایک طرف اسلام کی بنیادی خصوصیات کا جائزہ لیا جائے اور اس کی توانائی اور طاقت کی روح دریافت کی جائے اور دوسری طرف موجودہ دور کی برکتوں اور لعنتوں کا معروضی مطالعہ کیا جائے، یقیناً موجودہ دور کے آشوب سے عہدہ برآ ہونے میں ہماری مدد کرسکتی ہے اور مضطرب اور سراسیمہ انسانیت کے لیے راہ فلاح کی نشاندہی کرسکتی ہے۔

دراصل آج مذہب کے متعلق ایک بڑے طبقے کا مرض یہ ہے کہ ایک جذباتی لگاو کے باوجود مذہب پوری زندگی کا رہنما نہیں ہے۔ اسے چند عقائد اور عبادات میں محصور سمجھ لیا گیا ہے۔ معاملات کے سلسلے میں جدید دور کی ضروریات کی فکر ہے۔ اسلام میں قرآن کے احکام، حدیث کے ذریعے سے اسوۂ حسنہ پر نظر کے علاوہ قیاس، اجماع اور اجتہاد تک کے ذریعے سے ہر دور کے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت موجود ہے، مگر ہمارے علما شریعت کے حصار میں رخنہ پڑجانے کے اندیشے سے عملاً اجتہاد کا دروازہ بند کردیتے ہیں گو نظری طور پر وہ اس کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں۔ پھر اُن کے سامنے دارالاسلام یا دارالحرب یا دارالامن کی اصطلاحیں ہیں۔ اسلام کی تاریخ میں ایسا بھی ہوا ہے کہ علما کی فکر جامد ہوگئی اور انھوں نے

نزاج کے اندیشے سے جابر حکومتوں کے خلاف آواز بلند نہیں کی کیوں کہ اُن کے نزدیک جابر حکومت، بدامنی کے مقابلے میں بہتر تھی۔ پھر انھوں نے تقلید کو اپنا شیوہ بنایا اور حریتِ فکر سے بھڑکتے رہے۔ دولت اور طاقت، یہ دو چیزیں ایک نشہ پیدا کرتی ہیں اور ان کے زیرِ اثر عدل، مساوات اور اخلاق کی طرف سے روگردانی برتی جاتی ہے۔ اسلام نے ان پر پابندیاں عاید کی ہیں، لیکن مطلق العنان حکومتوں اور اُمرا نے اپنی من مانی کرنے سے گریز نہیں کیا۔ اس مرحلے پر تصوّف کی تحریک نے سماجی اصلاح، اخلاق کی دُرستی اور خدا اور رسول سے لگن پیدا کرنے میں بڑی مدد کی اور تصوّف نے اسلام کے مشن کو پھیلانے میں جو نمایاں کام انجام دیا ہے، اس کا اعتراف ضروری ہے۔ مگر رفتہ رفتہ تصوّف بھی خراج خانقاہی اور ترکِ دنیا کے فلسفے کا شکار ہوگیا اور مسلمانوں کے عملی تواشُل ہو گئے۔ جدید دور کا چیلنج دراصل اسلام کو سب سے بڑا چیلنج ہے کیوں کہ جدید دور نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعے سے انسان کو جو اقتدار عطا کیا ہے اور جس طرح فضا اور بحر و بر پر اس کی حکومت ہوگئی ہے، اُس سے انکار ممکن نہیں ہے۔ مگر اس ترقی نے کچھ مسائل بھی پیدا کیے ہیں اور اقبال کے الفاظ ہیں جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا ہے، وہ زندگی کی شبِ تاریک کو سحر نہیں کر سکا ہے۔ چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کی روح کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور اس کے آفاقی اور اخلاقی مشن کی روشنی میں انسان کی مادّی، ذہنی اور روحانی ضرورتوں کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے۔ زمانہ پیچھے کی طرف نہیں جا سکتا، گھڑی کی سوئی ماضی کی طرف نہیں موڑی جا سکتی۔ ہم قرونِ اولیٰ میں واپس نہیں جا سکتے ہاں قرونِ اولیٰ کی روح کی مدد سے آج بھی تازہ بستیاں آباد کر سکتے ہیں جس طرح ہم ماضی میں واپس نہیں جا سکتے، اسی طرح موجودہ دور کے سیلاب میں تنکے کی طرح بھی نہیں بہ سکتے۔ شاہ ولی اللہ، سرسید، مولانا آزاد اور اقبال نے

دین اور شریعت کا فرق واضح کیا تھا اور اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا تھا۔
مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنی کتاب "شاہ ولی اللہ اور اُن کا فلسفہ" میں اس
بات پر زور دیا ہے کہ حکمت ولی اللہی آج بھی ہمارے لیے مشعلِ راہ ہے۔ قرآن ہماری
اساس ہے اور علمِ احادیث اس اساس کو مستحکم کرتا ہے۔ مولانا عبید اللہ
سندھی کے نزدیک قرآن اسلام کی اجتماعی تحریک کا اساسی قانون ہے اور
اصولِ فقہ کو آج کل کی اصطلاح میں "بائی لاز" کہا جا سکتا ہے۔ اگر اس نکتے
کو سمجھ لیا جائے تو جدید دور کی بہت سی مشکلات رفع ہو سکتی ہیں۔ اسی لیے
اجتہاد اسلام کی آفاقی اور اخلاقی تعلیم کے ہر دور میں جاری وساری رکھنے
کا دوسرا نام ہو جاتا ہے اور اس کی جتنی ضرورت آج ہے، کبھی نہ تھی۔ لیکن
اجتہاد کا حق قرآن کی تعلیم اور سیرتِ رسول کی روشنی میں ہی استعمال کیا
جا سکتا ہے۔ یہ جدھر کی ہوا ہو اُدھر کو پھر جانے کا نام نہیں ہے۔ بہر حال
اس وقت ان مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

روٹی روزی کے مسئلے کی اہمیت مُسلّم ہے اور کوئی ایمان دار آدمی
اس کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتا۔ مگر یہ واقعہ ہے کہ تہذیب و اخلاق
انسان کو ایک سمت اور مقصد عطا کرتے ہیں۔ اس لیے دراصل دونوں میں
توازن پیدا کرنا ہی دانش مندی ہے۔ اِس طرح تغیّر اور تسلسل دونوں کے
تقاضوں کو سمجھنا اور برتنا، پھر بنیادی اور جزوی باتوں میں فرق کرنا بھی ضروری
ہے۔ آج زندگی پیچیدہ بھی ہے اور قدرتی وسائل کے اندھے استعمال کی
وجہ سے اور بڑھتی ہوئی آبادی کے دباؤ کی وجہ سے نئے خطرات سے دوچار
بھی ہے۔ اس لیے موجودہ دور اپنے سارے امکانات کے ساتھ ایک چیلنج
ہے، انسانیت کی بہتر تنظیم اور سماج کی تفہیم کے لیے۔ اسلام اِس کام میں
ہماری رہنمائی کر سکتا ہے بشرطیکہ ہم اضطراب اور خوف اور بے یقینی کی
دلدل سے نکل سکیں اور اپنے آپ کو سمجھتے ہوئے کائنات اور اس کے قوانین

اور آداب کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ امید ہے کہ ان مقالات سے اس کام میں کچھ مدد ضرور ملے گی۔ اس سمینار نے علما اور جدید علوم کے ماہرین کی مدد سے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی۔ اسی راستے پر چلنے میں ہماری نجات ہے۔ دونوں کو اپنی بلندی سے اُتر کر میدان میں آنا ہے۔

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی۔ سری نگر　　　　آل احمد سرور

اگست ۱۹۸۳ء

جناب شیخ محمد عبداللہ
وزیر اعلا ریاست جموں و کشمیر

خطبۂ افتتاحیہ

جناب صدر، وائس چانسلر صاحب، جناب بدرالدین طیب جی، خواتین و حضرات!

پندرھویں صدی ہجری کا آغاز یکم محرم ۱۴۰۱ھ (۱۰ نومبر ۱۹۸۰ء) سے ہوا اور اس ذی الحجہ میں اس کا پہلا سال پورا ہو جائے گا۔ اس عرصے میں عالم اسلامی میں اور ہندستان میں بھی، اسی صدی کے آغاز کے سلسلے میں جشن منائے گئے۔ کانفرنسیں اور سمینار منعقد کیے گئے۔ مختلف مرکزوں اور تنظیموں کی طرف سے تقریبات ہوئیں اور مختلف اسباب سے اور متعدد اسلامی تحریکوں کے اثر سے، اس صدی کے آغاز کو ایک خاص اہمیت حاصل ہو گئی۔ ریاست جموں و کشمیر میں بھی اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ پندرھویں صدی ہجری کے آغاز کو شایانِ شان طریقے سے منایا جائے، چنانچہ ایک نمایندہ کمیٹی کا قیام عمل میں آیا، جس نے ایک خاصا جامع پروگرام تیار کیا ہے۔ اس پروگرام میں کچھ خصوصی کتابوں کی اشاعت، ایک اسلامی مرکز کا قیام، اسلامی آثار کی ایک نمایش اور اقبال انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام ایک سمینار شامل ہیں۔ آج یہی سمینار شروع ہو رہا ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے "پندرھویں صدی ہجری ماضی و حال کے آئینے میں" کے عنوان سے جو رسالہ لکھا ہے، اُس میں فرماتے ہیں:

"یہ صدی ہم کو یاد دلاتی ہے کہ کسی عظیم مقصد کے لیے عزیز سے عزیز چیز کو

چھوڑا جا سکتا ہے اور اتنا بڑا اقدام کیا جا سکتا ہے۔ دُنیا کی تاریخ میں یہ ایک ہمت افزا اور حیات آفرین پیغام ہے جو ہمت دلاتا ہے کہ کوئی چیز خواہ کیسی ہی نرالی اور اجنبی ہو، اور اُس کی راہ میں کیسی ہی دشواریاں اور رکاوٹیں پیدا کی جائیں اور کیسے ہی ناسازگار حالات ہوں اور اس کو کیسی ہی شدید مخالفتوں اور عداوتوں کا سامنا کرنا پڑے، اگر اس سے انسانیت کی فلاح مقصود ہے، نیت میں خلوص ہے اور ارادے میں عزم و پختگی، تو ساری مخالفتوں کے باوجود وہ پیغام زندہ رہے گا اور اس کی قسمت میں کامیابی و کامرانی لکھی ہوئی ہے۔

اس لیے یہ پندرھویں صدی صرف مسلمانوں ہی کو ہمت کا پیغام نہیں دیتی بلکہ پوری نوعِ انسانی کو اور ان سب لوگوں کو جو کوئی صحیح مقصد رکھتے ہیں، کسی مفید دعوت کے علَم بردار ہیں، کسی اچھی بات کے لیے جدوجہد کرنا چاہتے ہیں، کسی عظیم مقصد کے لیے کھڑے ہوئے ہیں، ان سب کے لیے حیاتِ نو کا پیغام ہے۔"

اسلام ساری انسانیت کے لیے نجات کا پیغام لے کر آیا ہے۔ مسلمان اُس خدا کی حمد کرتے ہیں جو ربّ العالمین ہے اور اُس رسولؐ کے اسوۂ حسنہ کو پیش نظر رکھتے ہیں جو رحمۃ اللعالمین ہے۔" اسلام ایک شخصیت کا نام نہیں ہے، اسلام ایک فیصلے اور طرزِ عمل کا نام ہے۔ یعنی خدا کے احکام کے سامنے سر جھکا دینا۔" توحید کے عقیدے نے مساواتِ انسانی کا پیام دیا ہے اور ہمارے رسولؐ کی شخصیت کے ذریعے سے ایک انسانِ کامل کا نمونہ ہمارے سامنے آتا ہے۔ اسلام زندگی سے فرار نہیں سکھاتا، وہ رہبانیت کا قائل نہیں، وہ دنیا کو آخرت کی کھیتی سمجھتا ہے اور اس طرح زندگی میں حرکتِ عمل اور جدوجہد پر زور دیتا ہے۔ وہ رنگ و نسل، حسب و نسب، دولت اور غربت کی بنیاد پر امتیاز اور تفریق کا قائل نہیں، حسنِ عمل پر اصرار کرتا ہے۔ اقبال نے غلط نہیں کہا ہے:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنّت بھی جہنّم بھی　　یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اسلام خدا کے حق اور بندوں کے حق دونوں کے ادا کرنے پر زور دیتا ہے۔ خدا پر عقیدے کی اُستواری کے لیے عبادات ہیں جن کا اجتماعی پہلو خصوصی اہمیت کا حامل ہے، لیکن عقیدے کی اُستواری اور عبادات کی پابندی کے ساتھ معاملات میں دیانت، امانت، عدل، انصاف، ہمدردی، اخوت، رواداری اور امن و آشتی کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ علم حاصل کرنے کو ایک فرض قرار دیتا ہے اور خدا کی آیات پر غور کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ یہ سماجی اونچ نیچ کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا۔ زمین کو خدا کی ملکیت قرار دیتا ہے اور امیروں کو دولت کا امین سمجھتا ہے۔ اسلام کی اس جامع تعلیم کے اثر سے مسلمان عرب کے ریگستان سے اُٹھ کر اُس وقت کی ساری مہذب دُنیا پر چھا گئے۔ انھیں کی علمی تحقیقات نے یورپ کے علم و فن اور سائنس اور تجربے کی راہیں دکھائیں۔ جن ممالک میں اسلام پھیلا وہاں اُس نے ایک ذہنی انقلاب برپا کر دیا اور اُن خطوں کے فکر و فن اور ادب اور سماج میں ایک نئی روح پھونک دی۔ اسلامی شریعت نے دین کا ایک معیار قائم کیا اور طریقت نے باطنی زندگی کی اصلاح کی۔ اس میں شک نہیں کہ شہنشاہیت نے بقول اقبال، اسلام کی روح کو مجروح کیا اور تصوف میں بھی کچھ بے اعتدالیاں داخل ہو گئیں مگر اس کی اندرونی طاقت کی وجہ سے اسلام کا اثر ہمہ گیر رہا اور آج دنیائے اسلام میں بیداری کی ایک نئی لہر نظر آتی ہے۔ ایشیا اور افریقہ کے غلام ملکوں میں سیاسی شعور کی بیداری کی وجہ سے دنیا کے نقشے پر پینتالیس ۴۵ سے اوپر آزاد مسلم ممالک اور سلطنتیں ہیں جن میں سے چوبیس ۲۴ اقوام متحدہ کی ممبر ہیں اور ان کے جھنڈے اقوام متحدہ کی شان دار عمارت پر لہرا رہے ہیں۔ تیسری دنیا کے نام سے جو اقوام منسوب کی جاتی ہیں اُن میں مسلم مملکتوں کے رد عمل کی اہمیت سب پر واضح ہے۔ اگر ان کا سیاسی شعور بالغ ہو جائے اور وہ اسلام کے اصولوں کو مدِ نظر رکھیں تو دنیا میں بہت سی ناانصافیوں کو روک سکتے ہیں — ہندستان میں بھی مسلمانوں کی خاصی بڑی تعداد ہے اور اگر وہ اسلامی اقدار کو حرزِ جاں بنائیں، تو نہ صرف اپنے لیے فلاح و بہبود کا سامان کر سکتے ہیں بلکہ ہندستان کو بھی ایسی اخلاقی اور روحانی قدریں دے سکتے ہیں جن کے سہارے وہ سماجی بحران اور اخلاقی انتشار سے عہدہ برآ ہو کر سچی جمہوریت بن سکتا ہے۔

سولھویں صدی عیسوی تک مسلمانوں نے علوم کی اہمیت کو مدِ نظر رکھا۔ اُس کے بعد اُن کے یہاں علم کی طرف سے بے توجہی اور تحقیق و تجربے کی طرف سے بے پروائی عام ہو گئی۔ نتیجے میں انسانیت کے کارواں کی ترقی مغرب کے ہاتھ میں آگئی۔ مغرب نے انسانیت کو جو کچھ دیا ہے، اُسے نظر انداز کرنے یا اُس کی تحقیر سے کام نہ چلے گا۔ مغرب کی ترقی، دراصل علوم کی ترقی اور سائنس کی ترقی سے عبارت ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی نے انسان کو جو اقتدار دیا ہے، فرد کی آزادی پر جو توجہ کی ہے، سماج کی اصلاح میں اس کا جو رول ہے، جمہوری تصورات اور جمہوری اداروں کے فروغ میں جو اُس کا کارنامہ ہے، معیارِ زندگی بڑھانے میں جو اُس کی سعیِ بلیغ ہے، انسان کے علم اور اس کے وسائل میں جو اس کا اضافہ ہے، اسے تسلیم کرنا ضروری ہے۔ جدید کاری (MODERNIZATION) اب صرف مغرب کی جاگیر نہیں۔ یہ ساری دنیا میں ایک کارکشا اور کارساز طاقت ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کے لیے مغرب کی آنکھ بند کر کے تقلید کی جائے۔ ہر ملک اور ہر قوم کو جدید کاری کے عمل سے اپنی تاریخ، اپنی روایات، اپنے ماحول اور اپنے مزاج کے مطابق گزرنا ہے۔ مغرب کی ترقی نے کچھ مسائل بھی پیدا کیے ہیں جو وہاں کی تاریخ اور فکر و فن کے مخصوص میلانات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہمارا کام یہ ہونا چاہیے کہ ہم ترقی کے راستے میں چند افراد کی خوش حالی پر نظر نہ رکھیں بلکہ پورے سماج کی خوش حالی پر زور دیں۔ ہم دولت کے حصول کو زندگی کا نصب العین نہ سمجھیں، بلکہ تقویٰ اور پرہیزگاری کو اپنا شعار بنائیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ دولت اور اقتدار کا نشہ بہت سی اخلاقی خرابیوں کا باعث ہوتا ہے۔ اسلام نے اسی لیے دولت کو محدود رکھنے اور اقتدار کو اعلا انسانی اقدار کے تحت برتنے پر زور دیا ہے۔ پھر ہمارے یہاں علوم اور نئی معلومات کی طرف سے ایک خوف ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم جدید علوم کی تحصیل کر لیں گے تو ہمارے پاس جو کچھ رہ گیا ہے وہ اغیار کی نذر ہو جائے گا۔ ہمارے علما کو اُس عہد، اُس زمانے، اُس کے مسائل اور اُس کے امکانات کا احساس نہیں ہے۔ اُن کے پاس جو علمی سرمایہ ہے وہ ازمنہ وسطیٰ کی دین ہے اور آج کی دنیا جدیدیت (Modernity) کے راستے پر گامزن ہے۔ زندگی تسلسل اور تغیر، دونوں میں توازن سکھاتی ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اسلامی اقدار کو بنیاد بنا کر

نئے زمانے اور نئے حالات سے عہدہ برآ ہوں۔ اسلام کی روح میں جو حرکت کا عنصر ہے، اُس پر اقبال نے اپنے خطبات "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں بجا طور پر زور دیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ حرکت کا یہ عنصر مسلسل اجتہاد کا مطالبہ کرتا ہے۔ اسلام نے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنے کی وجہ سے اس نظر کی گنجایش رکھی ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ اس کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس سلسلے میں کوئی نمایاں کام نہیں ہوا ہے۔ حالات کے دھارے پر تنکے کی طرح بہنے اور جدید کاری کے عمل میں بہت سی باتوں کو چار و ناچار اختیار کرنے کے بجائے ردّ و قبول کے ایک ایسے ہوش مند رویّے کی ضرورت ہے جو انسان کی انسانیت برقرار رکھے۔ بیکن "مشینوں کے دھویں سے سیہ پوش" اور "بیکاری و مے خواری و عریانی و افلاس" کے اکسیر مغرب و مشرق کے راستے سے الگ، اخلاقی اور سماجی خیر کی طرف عوام کو لے جائے۔ مغربی تعلیم سے بہرہ ور اشخاص سے امید تھی کہ وہ اس سلسلے میں رہ نمائی کریں گے، مگر وہ ہماری اپنی جڑوں سے کٹ گئے ہیں اور مغرب کی ذہنی غلامی نے انھیں ہمارے کام کا نہیں رکھا۔ علما کو اس کرب، اس ذہن، اس ابتلا، اس آشوب کا احساس نہیں۔ وہ اپنے بسم اللہ کے گنبد میں مگن ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مغربی تعلیم سے بہرہ ور اشخاص اور جدید علوم کے ماہرین اپنی بنیاد، اپنی تاریخ اور اپنے علوم سے واقف ہوں اور اسے فرسودہ اور از کار رفتہ سمجھ کر نظر انداز نہ کریں۔ دوسری طرف علما کو بھی ان مسائل، حالات، ترقیات اور میلانات سے آگہی حاصل کرنی چاہیے جو اس دور کی خصوصیت ہیں۔ اس کے ساتھ دونوں کا یہ فرض ہے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف تنگ نظری کا مظاہرہ نہ کریں بلکہ مل بیٹھ کر تبادلۂ خیالات کر کے ایک دوسرے کے نقطۂ نظر پر غور کر کے آج کے سفر میں اپنی سمت متعین کریں اور اپنے سماج اور اپنی قوم اور انسانیت کی فلاح و بہبود کی طرف اپنی ساری کوششیں مرکوز کر دیں۔ اقبال نے اپنی ایک مشہور نظم "پیر رومی و مرید ہندی" میں آج کے مسائل کا جو تجزیہ کیا ہے اور اُن کا جو حل پیش کیا ہے، وہ آج بھی ہماری رہ نمائی کر سکتا ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ علم حاضر سے دین زار و زبوں ہو جاتا ہے، اُن کے لیے رومی کی یہ ہدایت ہے کہ علم کو تن کے لیے نہیں، دل کے لیے کام میں لاؤ، سلاطین کے ندیم ہونے کی کوشش نہ کرو، بلکہ کسی مرد روشن دل کا بندہ بنو ——— دانائے دیں کو ابلہ دنیا نہیں ہونا چاہیے کیونکہ جو افلاک کی سیر کر

سکتا ہے' اس کے لیے زمین پر چلنا (یعنی دنیا کے ہنگاموں کو سہل کرنا) مشکل نہیں ہونا چاہیے۔ پھر یہ خاص نکتہ بیان کیا ہے کہ علم و حکمت نانِ حلال سے پیدا ہوتے ہیں اور عشق و رقت بھی اسی سے آتی ہے۔ آخر میں اس نظریے کے جواب میں کہ ہند میں اب نہ نور ہے نہ سوز اور اہل دل اس دیش میں تیرہ روز ہیں' یہ حیات افروز اور ولولہ انگیز پیام ملتا ہے کہ مردوں کا کام روشنی اور گرمی پھیلانا ہے۔ ہاں پست فطرت لوگوں کا کام حیلہ سازی اور بے شرمی ہے۔

آج کا مسئلہ یہ ہے کہ مادیت' ہوس زر' بے لگام انفرادی آزادی' اخلاقیات کے زوال' اقتدار کی ہوس' بے جا توقعات' سیاست کی بے اصولی' سرمایے کی چیرہ دستی' مستی مسرت اور لذت کی تلاش' ریڈیو اور ٹیلی وژن اور اخباروں میں کاروباری یا تجارتی نقطۂ نظر نے ایسی مقبولیت حاصل کر لی ہے کہ ساری ترقی کے باوجود انسانیت کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ پیدا ہو گیا ہے۔ یہ خطرہ آسانی سے نہیں ٹل سکتا۔ صنعت کاری سے اور مشین سے مفر نہیں ہے' مگر صنعت کاری کو انسانی مقاصد اور واقعی اور حقیقی سماجی ضروریات کے تحت ہونا چاہیے۔ اور مشین کی انسان پر حکومت کے بجائے' انسان کی مشین پر حکومت ہونی چاہیے۔ یہ کام صحت مند اور صالح بنیادوں پر منصوبہ بندی چاہتا ہے اور اس منصوبہ بندی کے لیے ایسے دانشوروں کو سامنے آنا چاہیے جو قدیم و جدید کی حد بندی میں اسیر نہ ہوں بلکہ دونوں پر نظر رکھتے ہوں۔ اس منصوبہ بندی کا مقصد ذہنی' اخلاقی' سماجی' معاشرتی' تعلیمی' سیاسی' سبھی دائروں میں ایسی تبدیلی لانا ہوگا جو حقوق اور فرائض کے درمیان توازن قائم کرے' جو انسان کو شیطان کا مرید بنانے کے بجائے خدا کا خلیفہ بننے کا اہل کرے اور جو دنیا کو ہلاکت اور تباہی کے بڑھتے ہوئے خطرے سے بچا کر امن و آشتی' اخوت و مساوات کی جنت بنا سکے۔

ہندستان ایک جمہوری مملکت ہے اور اس کے وفاق میں شریک ریاستیں اپنے اپنے دائرے میں خاص آزادی بھی رکھتی ہیں۔ ریاست جموں و کشمیر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ ویسے بھی ہندستان میں مسلمانوں کی اقلیت معمولی اقلیت نہیں' دس کروڑ کے لگ بھگ کہی جاتی ہے۔ اسلام نے ہندستان کو بہت کچھ دیا ہے اور بقول مولانا آزاد' ہندستان کی کوئی سچی تصویر اس اسلامی عطیے کے بغیر مکمل نہیں کہی جا سکتی۔ جمہوریت

اسلام کی روح ہے اور جیسے جیسے ہندستان میں جمہوریت جاگزیں ہوتی جائے گی اور سیکولرازم وظیفۂ لب ہونے کے بجائے دل کی دھڑکن اور ذہن کی کرن بنتا جائے گا، ویسے ویسے اسلام کی عالمگیر قدروں کا احساس بھی بڑھے گا۔ اسلام، تنگ نظری کا دشمن ہے اور رواداری اور بھائی چارہ سکھاتا ہے۔ تنگ نظری اور نفرت، خوف سے پیدا ہوتی ہے۔ اسلام سب مذاہب کا احترام سکھاتا ہے، اسلام، فصل نہیں، وصل کا قائل ہے۔ اسلام وطن پرستی نہیں وطن دوستی کا پیغام دیتا ہے۔ وہ قومیت کا اس صورت میں مخالف ہے، جب وہ ایک جارحانہ رنگ اختیار کرے اور صرف اپنی جغرافیائی حدود کو سب کچھ سمجھے۔ اسلام کی حقیقی تعلیم کو بھلاکر کچھ مسلمان علاحدگی پسندی اور اپنے خول میں بند ہونے میں اپنی نجات سمجھنے لگے ہیں۔ حالانکہ اسلام اپنے دماغ کی کھڑکیاں کھلی رکھنے، اپنے دل کو کشادہ رکھنے اور خدا کی مخلوق سے محبت کرنا سکھاتا ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کا آغاز ہم سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ ہم اپنی فکر اور نظر، اپنے دل اور دماغ کا نئے سرے سے جائزہ لیں۔ اسلام کے ابدی پیغام، اس کے زریں اصولوں کی روشنی سے ذہن کو روشن اور دل کو معمور کریں۔ رسول کریمؐ کے اسوۂ حسنہ کو پیش نظر رکھیں، اور اپنی اور اپنے گرد وپیش کی دنیا کو سیرت کی پاکیزگی اور روح کی طہارت سکھائیں۔

پندرھویں صدی ہجری تقریبات کے سلسلے میں ریاست جموں و کشمیر نے جو کمیٹی بنائی ہے اس میں ایک اسلامی مرکز کے قیام کی تجویز کو میں خاص اہمیت دیتا ہوں۔ اس مرکز کے لیے زمین حاصل کرنے کا انتظام کیا جا رہا ہے اور اس کا دستور بھی تیار ہو رہا ہے۔ اس مرکز میں اُن تمام مسائل پر تحقیق ہوگی جو آج کل کے مسائل ہیں اور اُن کے اسلامی حل کی طرف رہ نمائی کی سعی کی جائے گی۔ مجھے امید ہے کہ بہت جلد ہم اس اسلامی مرکز کا سنگ بنیاد رکھنے کی سعادت حاصل کرسکیں گے۔ اس موقع پر ایک سمینار بھی کرنے کا خیال ہے تاکہ اس سمینار میں آج کے سمینار کے کام کو آگے بڑھایا جائے۔

مجھے اس بات کی خوشی ہے کہ آج کے سمینار میں علما بھی خاصی تعداد میں ہیں اور یونیورسٹیوں کے اسکالر بھی ہیں۔ امید کرتا ہوں کہ ان کے خیالات سے ہمیں روشنی ملے گی اور ہم ملک و قوم میں ذہنی بیداری پیدا کرسکیں گے۔ مقالات اور اُن پر بحث کا خلاصہ بھی کتابی صورت میں شائع ہونا چاہیے۔ اور مجھے امید ہے کہ جس طرح اقبال انسٹی ٹیوٹ نے سمینار کا انتظام خوش اسلوبی

سے کیا ہے، اس طرح مقالات بھی خوش اسلوبی سے شائع ہوں گے۔

آخر میں، میں آپ سب کو اقبال کی نظم "طلوعِ اسلام" کے یہ اشعار یاد دلانا چاہتا ہوں، یہ مسلمانوں سے خطاب کرکے لکھے گئے تھے اور آج بھی ان کی معنویت وہی ہے جو اس نظم کے شائع ہونے کے وقت تھی۔ اقبال مسلمان سے کہتے ہیں :

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل، کہ مغلوبِ گماں تو ہے

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے

مکاں فانی، مکیں فانی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو، جاوداں تو ہے!

تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے!

تو رازِ کن فکاں ہے، اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

مصاف زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

میں بڑی مسرت سے اس سمینار کا افتتاح کرتا ہوں اور اس کی کامیابی کے لیے دُعا کرتا ہوں ۔

پروفیسر آل احمد سرور

جدید دُنیا میں اسلام مسائل اور امکانات

جدید دُنیا ایک ایسی حقیقت ہے، جس کے پیچھے ایک سائنسی نظر، ایک جدید کاری کا عمل، ایک صنعتی نظام، ایک سماجی انقلاب، ایک جمہوری سفر، ایک اخلاقی رویّہ ہے۔ اسے نہ تو محمد حسن عسکری کی طرح گمراہیوں کا ایک سلسلہ کہا جا سکتا ہے، نہ کچھ تہذیب کے فرزندوں کی طرح انسانیت کی نجات کا واحد راستہ۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم وقت کے سمندر میں اس موج کو خلاصۂ کائنات نہ سمجھیں بلکہ وقت کا عرفان حاصل کریں، اور ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ اس موج کی عظمت اور طاقت کو بھی ذہن میں رکھیں۔

جدید دنیا کی خصوصیات کیا ہیں؟ اس کی طاقت اور کمزوری کیا ہے؟ کن عناصر سے اس کی تشکیل ہوئی ہے اور انسانیت کو اس نے کہاں پہنچایا ہے؟ کیا جدید دنیا مغربی اثرات کی نمود کا دوسرا نام ہے؟ کیا اس کا محور مغربیت ہے؟ یہ اور ایسے ہی بہت سے سوالات، جدید دنیا کا نام آتے ہی ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ان سب کا مختصر اور شافی جواب آسان نہیں ہے۔ پھر بھی یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ جدید دنیا کی پہلی خصوصیت روایتی نقطۂ نظر کے بجائے عقلی اور سائنسی نقطۂ نظر ہے۔ عقلی اور سائنسی نقطۂ نظر کے نشانات جدید دور سے پہلے بھی ملتے ہیں، مگر اس کی حکمرانی نہیں ملتی۔ چنانچہ روایتی سماج سے عقلی سماج تک ترقی، جدید دَور کی خصوصیت ہے۔ اس دَور میں رنگ، نسل، حسب نسب کے بجائے ذاتی صلاحیت معیار بنتی ہے۔ ترقی ایک قدر کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ سائنس کی ترقی ٹیکنالوجی میں ترقی کا باعث ہوتی ہے اور ٹیکنالوجی انسان کو اتنا اقتدار اور اتنے وسائل عطا کرتی ہے کہ بنی نوع

انسان، اقتصادی، سماجی اور ذہنی ترقی کی بہت سی منزلیں طے کر لیتا ہے۔ تکنیکی مہارت زندگی میں ایک کمیاتی (Qualitative) تبدیلی پیدا کر دیتی ہے۔ روایت اور اس کے تسلسل کا احساس رہتا ہے، مگر روایت کی جبریت، اس کی آمریت باقی نہیں رہتی۔ تخصیص، آفاقی انسان کے بجائے ماہرین پیدا کرتی ہے۔ فرد کی آزادی، بنیادی اہمیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی صلاحیت، سماج میں اس کے درجے کو متعین کرتی ہے۔ جمہوری تصورات کو ترقی ہوتی ہے اور اقتدار میں عوام کا حق تسلیم کیا جاتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی، صداقت اور آزادی کے نعالم بن جاتے ہیں۔ جدید کاری کا عمل ایک طور پر صنعت کاری کا عمل ہے اور زراعت میں ترقی بھی صنعت کاری کی مرہون منت ہو جاتی ہے۔ ماورائی اور مابعد الطبیعیاتی تصورات، یہاں تک کہ مذہب کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے۔ سماجی رشتوں میں تبدیلی ہوتی ہے اور خاندان کی وہ مرکزیت باقی نہیں رہتی۔ عورتوں کی آزادی اور ان کی زندگی کے بہت سے شعبوں میں شرکت سے پرانے سماجی اور اخلاقی خیالات کو خاصی زک پہنچتی ہے۔ جامد مشرق، مغرب کی تکنیکی مہارت کی وجہ سے نہ صرف اس سے مغلوب ہو جاتا ہے بلکہ اس کی تقلید پر مجبور رہتا ہے۔ جدید کاری مغرب کے نقش قدم پر چلنے کے مترادف ہو جاتی ہے۔

لیکن اس ترقی نے کچھ مسائل بھی پیدا کیے ہیں اور جدید کاری کو چونکہ مغرب کے راستے پر چلنے کا دوسرا نام مان لیا گیا ہے، اس لیے مغرب کے ان مسائل سے اب مشرق بھی دوچار ہے۔ عقلی اور سائنسی نقطۂ نظر میں اتنی رعونت آگئی ہے کہ وہ اپنے حدود کو بھلا بیٹھا ہے۔ مادّی خوشحالی اور صارفیت (Consurerism) کے فلسفے نے بدن کو بیدار اور روح کو خوابیدہ کر دیا ہے۔ انسان کی مشین پر حکومت نہیں ہے، مشین حاکم ہو گئی ہے۔ جمہوری ادارے، جمہور کی آواز نہیں رہے، حکومت یا سرمایہ کے ہاتھوں میں کھلونا بن گئے ہیں۔ فرد کی آزادی کی لے اتنی بڑھ گئی ہے کہ وہ ہر سماجی اور اخلاقی پابندی سے آزاد ہونا چاہتا ہے۔ طاقت کی پرستش نے بے رحمی اور سخت دلی پیدا کی ہے۔ عورت کی بے لگام "آزادی" نے اُسے شتر بے مہار بنا دیا ہے اور وہ مردوں سے ہزاروں سال کے ظلم و جبر کا انتقام لینا چاہتی ہے۔ تعلیم نے مہارت پر زور دیا ہے، سیرت سازی پر توجہ نہیں کی۔ اس نے علم دیا

ہے، بصیرت نہیں دی ۔ ہنر دیا ہے، نظر نہیں پیدا کی ۔ سرمایہ دارانہ سماج، فلاحی ریاست کے ذریعے سے اپنی اصلاح کی ناکام کوشش کر رہا ہے، مگر اشتراکی سماج نے بھی جو عوام کی حکومت قائم کرنا چاہتا تھا، بقول جلاس ایک نئے طبقے کو جنم دیا ہے جو مادّیت اور اقتدار کو سب کچھ سمجھتا ہے اور پرانے تہذیبی ورثے سے صرف ایک عجائب خانے کی زینت کا کام لیتا ہے ۔

جدیدیت سے تو مفر نہیں ہے، لیکن جدید کاری کے عمل کو مغرب کے نقش قدم پر آنکھ بند کر کے چلنے سے روکا جا سکتا ہے ۔ اس کے لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم جدید دَور اور جدید کاری کے مضمرات کو سمجھیں ۔ یہ مضمرات جدید سماجوں میں جو کچھ فتوحات ہوتی ہیں اُن میں یکسانیت دیکھنا اور اسی طرح دوسرے سماجوں میں جو جدیدیت سے متاثر ہو رہے ہیں، توقعات کی یکسانیت کو مدنظر رکھنا ہیں ۔

جو فتوحات یا توقعات کی یکسانیت ہے اس کی بنیاد میں اقتصادی پہلو کی اہمیت مسلّم ہے ۔ اس لیے اقتصادی ترقی جدید کاری کا ایک اچھا معیار ہے ۔ جدید کاری وہ سماجی ماحول پیدا کرتی ہے جس میں ہر شخص کی دولت میں اضافہ کرنے کی اہمیت ہے اور دولت آفریں رویّے کو ملحوظ رکھنے اور اس کو عام بنانے کی وجہ سے تمام سماجی قدروں: جیسے طاقت، احترام، محبت، خوشحالی، مہارت اور روشن خیالی کی نئی تشکیل ہوتی ہے اور ان سے نیا رشتہ قائم ہوتا ہے ۔ ترقی کے لیے اقتصادی عوامل اور دوسرے عوامل میں باہمی رشتوں کے اس احساس کا نام جدید کاری ہے جو ایک طرف عمومی جواز رکھتا ہے اور دوسری طرف ساری دُنیا کو اپنے دائرے میں لے لیتا ہے ۔

جدید کاری میں اقتصادی نظام کی ترقی پذیری، سیاسی نظام میں عوامی رول اور جمہوری نمائندگی، تہذیب میں عقلی اور دنیوی معیار، سماج میں نقل و حرکت کی آزادی (جو جدوجہد کی تمنائیں اور آرزوئیں پیدا کرے) کی اہمیت مسلّم ہے ۔ اس طرح جدید کاری صرف اس ترقی کا نام نہیں جو پیداوار اور خرچ میں اضافہ کرتی ہے بلکہ اس کا لازمی نتیجہ سماجی اداروں کے ذریعے سے انسانی وسائل کی نئی تنظیم بھی ہے ۔ چنانچہ صنعت کاری، شہروں کی طرف میلان،

اقتصادی ترقی، روشن خیالی (جو تعلیم اور Mass Media کے ذریعے وجود میں آئے) سیاسی اقتدار میں شرکت اور شخصیت میں تغیر اور تسلسل کا توازن قائم کرنے کی صلاحیت، یہ سب جدید کاری کی ایسی خصوصیات ہیں جن سے انکار ممکن نہیں ہے۔ جدید کاری' اہل نظر کی تازہ بستیاں آباد کرنے کا نام بن جاتی ہے اور اس عمل کو اس کی برکتوں کے علاوہ اس کی لعنتوں کے ساتھ ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ صرف برکتوں پر اصرار جتنا غلط ہوگا اتنا ہی صرف لعنتوں پر اصرار بھی۔

آج صورت حال یہ ہے کہ ایشیا اور افریقہ میں ان ملکوں کی آزادی نے جو کل تک مغرب کے غلام تھے، جدید کاری کے عمل کو اتنی تیزی سے روایتی سماجوں تک پہنچا دیا ہے کہ وہ توازن قائم نہیں رکھ سکے۔ اگر یہ عمل آہستہ آہستہ ہوتا تو شاید تبدیلی اتنی ہوش رُبا اور قیامت خیز نہ ہوتی۔ مگر تبدیلی وقت کا تقاضا اور فطرت کا قانون ہے۔ مغربی سماج میں جو مسائل پیدا ہوئے ان کے حل کی طرف توجہ بھی ہے، خواہ اس حل سے ہمیں کتنا ہی اختلاف ہو۔ مگر مشرقی سماجوں کے مسائل میں مغربی حل تمام تر کام نہیں آسکتے، کیونکہ کوئی سماج بیرونی اداروں کو بجنسہٖ اپنے یہاں نافذ کر کے صحت مند نہیں رہ سکتا، اسے ان اداروں کے تصورات کو اپنے طور پر اپنانا ہوتا ہے۔

چنانچہ اس وقت مشرق، خصوصاً دنیائے اسلام کا مسئلہ یہی ہے کہ اس کا جدید کاری کے عمل سے سابقہ ہے اور اسے وقتی طور پر اپنی فلاح مغربیت ہی میں نظر آتی ہے۔ اگر اس کے روایتی سماج میں جو حرکی عناصر ہیں، ان کی طرف توجہ ہوتی اور جامد عناصر کا غلبہ نہ ہوتا تو وہ اس تبدیلی کے لیے مناسب سانچے وضع کر لیتا اور آنکھ بند کر کے مغربی سانچوں پر تکیہ نہ کرتا، مگر اس کے یہاں اس تبدیلی کے لیے ذہنی آمادگی تو کیا، ایک قسم کا خوف ہے۔ اپنے خول میں سکڑنے کا دطیرہ ہے، پھیلنے اور پھیلانے، خدا کی زمین میں ہاتھ پانو مارنے کا عزم نہیں ہے۔ تجربے سے جھجک ہے، ایسے علم سے ہراس ہے جو مسائل اور مشکلات پیدا کرے، آگے دیکھنے کی امنگ نہیں ہے، صرف پیچھے دیکھنے کی صلاحیت ہے۔ تبدیلی کو قبول کرنے سے پس و پیش ہے، ہاں چار و ناچار تبدیل ہو جانے کو قسمت کا کھیل سمجھ کر گوارا

کرنے کی عادت ہے۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ اس نفسیاتی گرہ، سماجی پس ماندگی اور ذہنی جمود کے لیے سہارا اسلام سے لیا جاتا ہے، جو دنیا کو آخرت کی کھیتی کہہ کر صاف کہتا ہے کہ دنیا انسان کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ جو فطرت کے مشاہدے کو اور خدا کی نشانیوں کو ضروری سمجھتا ہے۔ جو ایک منصفانہ سماج اور ایک اخلاقی نظام کو مرکزی اہمیت دیتا ہے جو علم کے حصول پر کوئی حد مقرر نہیں کرتا۔ جو مساوات انسانی کا علمبردار ہے۔ جو مرد اور عورت کی برابری کا قائل ہے۔ جو بھائی چارے، اخوت اور انسانی برادری پر زور دیتا ہے۔ جو امن و آشتی کی تلقین کرتا ہے۔ جو عقیدے اور عبادت کے ساتھ ساتھ معاملات میں عدل و انصاف پر اصرار کرتا ہے، جو فرد کو عمل پر اکساتا ہے اور اس کی تخلیقی صلاحیت کو بیدار کرتا ہے۔ جو حقوق اللہ کے ساتھ، حقوق العباد کو ضروری سمجھتا ہے۔ جو دولت کے چند افراد یا گروہوں کا اجارہ ہونے کے قطعی طور پر خلاف ہے، جو زمین کو خدا کی ملکیت سمجھتا ہے، جو جمہوریت پسند ہے۔ جو اپنی تعلیم کی ابدیت کے باوجود، وقت اور حالات کی تبدیلی میں اجتہاد کے لیے دروازہ کھلا رکھتا ہے۔

اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ حقیقی اسلام اور تاریخی اسلام میں فرق نہیں کیا گیا۔ حقیقی اسلام اپنے کو خدا کے حوالے کرنے کا نام ہے، اور آج عام طور پر اسلام کے معنی اسلام کی پوری تاریخ کے لیے جاتے ہیں، جس میں ظاہر ہے، اس طویل عرصے میں بہت سے غیر اسلامی عناصر بھی شامل ہو گئے ہیں۔ اس میں شہنشاہیت اور اس کے ظلم و جبر کی خونیں داستانیں بھی ہیں اور تصوف کی وہ بے اعتدالیاں بھی ہیں جو مزاج خانقاہی کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہیں۔ پھر جاگیرداری کے دَور کی وہ روایات بھی ہیں جن میں سے بہت سی فرسودہ ہو گئی ہیں۔

اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم جدید کاری کے عمل سے نہ تو اس طرح مرعوب ہوں کہ آنکھ بند کر کے مغرب کے راستے پر گامزن ہو جائیں اور نہ اس سے اس طرح دامن بچائیں گویا یہ گمراہی اور پستی، شیطنت اور بے راہ روی کا دوسرا نام ہے بلکہ اس زرّیں اصُول پر عمل کریں جو 'خُذ ما صفا دع ما کدر' کے مقولے میں پوشیدہ ہے۔

یہ بات اب کھل کر سامنے آگئی ہے کہ مادّیت کے فروغ نے دولت کی ہوس پیدا کی ہے

اور اس دولت کی ہوس نے بہت سی سماجی اور اخلاقی بدعنوانیوں کو جنم دیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان اسلامی ممالک میں بھی جہاں تیل کی وجہ سے دولت کی فراوانی ہے، ایک انتشار پیدا ہوا ہے اور اوپر کی اسلامی زندگی کے اندر بہت سی اخلاقی خرابیاں وجود میں آگئی ہیں۔ اس لیے ہر ایسے سماجی نظام کے قیام کی خواہش، جس میں دولت چند افراد یا حکومت کے چند افراد کے ہاتھ میں نہ ہو، بلکہ سب کو اس کا مساوی حصہ ملے، عین اسلامی ہے۔ اسلامی سوشلزم اور کمیونزم میں صرف یہ فرق ہی اہم نہیں کہ اس میں تاریخی مادّیت اور اس کی بنا پر لامذہبیت کو مرکزی اہمیت دی گئی ہے، بلکہ یہ بھی ہے کہ اس میں صارفیت یا Consumerism پر توجہ ہے، جب کہ اسلام، سادگی اور ایک طرح کی پرہیزگاری یا تقویٰ (Ascetcism) سکھاتا ہے۔ اس زہد اور مسیحی زہد میں فرق یہ ہے کہ اسلامی زہد دُنیا کو قبول کرتا اور خدا کی دی ہوئی نعمتوں پر سب کا حق سمجھتا ہے، جبکہ مسیحی زہد ترکِ دنیا کی تلقین کرتا ہے اور زندگی کو بھی ایک گناہ سمجھتا ہے۔

پھر اسلام، جمہوری طرزِ حکومت کے حق میں ہے۔ جمہوری طرزِ حکومت یا جمہوری ادارے مغرب کی جاگیر نہیں، انسانی ادارے ہیں۔ لیکن مغرب میں جمہوریت کا جس طرح فروغ ہوا ہے، وہ وہاں کے مخصوص تاریخی حالات کی وجہ سے ہوا ہے اور ہم اگر اس بات کو پھر دُہرائیں کہ کوئی ادارہ بجنسہٖ کہیں سے لایا جائے تو اس سے اُلجھنیں پیدا ہوں گی اور اگر اس کو اپنے مخصوص حالات کی روشنی میں اپنی تاریخ اور اپنے مزاج کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے طور پر نافذ کیا جائے تو اس سے فلاح کی صورت یقیناً نکلے گی۔ اس لیے مغربی جمہوریت کی بجنسہٖ تقلید لازمی نہیں ہے بلکہ اس کی روح کے لیے مشرقی قالب کی ضرورت ہے۔ موجودہ پارلیمانی نظام کی اصلاح اسی ذیل میں آتی ہے۔

جدید کاری میں بینک کاری کو جو اہمیت ہے، وہ ظاہر ہے۔ سرمایہ داری اور صنعت کاری کے فروغ میں اس کا جو رول ہے، وہ مسلّم ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا سُود سرے سے ناجائز ہے، یا سُود اور سُود مرکب یا ربا میں فرق ہے، جس سے سُود خوری (Usury) وجود میں آتی ہے۔ دنیا میں مسلمان اقلیت میں ہیں، اکثریت میں نہیں۔ وہ سُود دینے پر ایک طرح

مجبور ہیں، مگر سود لینا ان کے لیے نامناسب ہے۔ ہمارے علما اس صورت حال میں ہماری کتنی رہ نمائی کرتے ہیں؟ فقہ اسلامی میں قیاس، اجماع اور اجتہاد، تینوں کی روایت موجود ہے۔ کیا اس سے پورا پورا کام لیا گیا ہے؟ شریعت، جو ڈسپلن قائم کرتی ہے، اس کی ضرورت مسلّم ہے اور اس ڈسپلن کے بغیر انتشار فطری ہے مگر اس ڈسپلن کے پیچھے ایسی نظر بھی ضروری ہے جو قدیم وجدید، ماضی وحال دونوں سے گہری واقفیت رکھتی ہو۔ مذہب صرف اوامر ونواہی کا نام نہیں ہے، صرف چند قوانین کا مجموعہ نہیں ہے۔ اس کی ایک روح ہے، اس میں ایک عقیدہ ہے، ایک ایمان، ایک جذبۂ تسلیم، ایک عشق الٰہی، ایک عشق رسولؐ کی مرکزیت ہے جس کے لیے وقت کی ضرورت کے مطابق قوانین پر اصرار ہوتا ہے۔ اس لیے اسلام کے ابدی اصولوں کی روشنی میں قانون وراثت، تعدّدِ ازدواج اور حدود شرعی پر برابر غور کرنے اور ان کی روح کے مطابق ان کی عملی تعبیروں کی ضرورت بہرحال مسلّم ہے۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمارا نظام تعلیم ناقص ہے۔ اس نے دو الگ الگ دھاروں کو چلنے دیا ہے۔ ایک طرف ایک بڑی رو اُن تعلیمی اداروں کی ہے جو روزگار مہیّا کرنے اور دنیا میں جگہ بنانے کے لیے ہیں۔ گو وہ اب اس مقصد میں بھی خاصے ناکام ہیں۔ دوسرے وہ قدیم ادارے ہیں جو مذہبی تعلیم دیتے ہیں اور اس تعلیم میں درس نظامیہ کے نہج پر اصرار کرتے ہیں جو قرآن اور حدیث کے علاوہ قدیم علوم اور قدیم طرز فکر (Methodology) کو کافی سمجھتے ہیں۔ ان ممالک میں جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں، نظام تعلیم ایسا ہونا چاہیے جو قرآن اور اسلامی اخلاق کی تعلیم کے ساتھ جدید طبیعیاتی علوم، معاشیاتی علوم، سماجی علوم اور انسانی علوم کی تعلیم دیں اور یہاں اسلامی تعلیم صرف دینیات کو لازمی قرار دینے پر اکتفا نہ کرے، بلکہ اُسے دوسرے علوم کے ساتھ موجودہ ذہن کی ضروریات کے مطابق حرزِ جان بنائے۔
اُن ممالک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، عام اداروں میں مذہبی تعلیم کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے مسلم رہ نماؤں، مسلم اداروں اور اوقاف کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ان اداروں کے طالب علموں کے لیے ایسے جز وقتی ادارے قائم کریں جن میں اس کمی کو پورا کیا جا سکے۔ مسلم اسکولوں اور کالجوں میں رسمی طور پر دینیات کی تعلیم کافی نہیں۔ یہاں دینوی

علوم کی تعلیم کے ساتھ اسلامی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لیے تدریس کے اوقات میں اضافے کو صرف قبول ہی نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس پر اصرار کرنا چاہیے۔

ایسا لگتا ہے کہ اسلام مسلمانوں سے مایوس نہیں ہوا ہے بلکہ مسلمان اسلام سے مایوس ہو گئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ آج عالمِ اسلام میں ایک بیداری، ایک احیا، ایک نئی زندگی کے آثار ہیں، مگر یہ تیل کی طاقت مادّی وسائل اور اسلحہ کی فراہمی میں اسیر لگتی ہے۔ اس بیداری میں دانش وری کی کمی ہے۔ ہندستان کو دیکھیے تو اس کا دستور اور اس کا جمہوری نظام نہ صرف ہر شہری کو اس نظام میں شرکت کی ضمانت دیتا ہے بلکہ اپنے عقائد اور تعلیمات کو عام کرنے کی بھی۔ اس اصول کے نفاذ میں تاریخی اور سیاسی وجوہ کی بنا پر بہت سی دشواریاں ہیں، جو مسلّم ہیں۔ پھر بھی بنیادی دستوری ضمانتوں کی کلید، بہرحال موجود ہے۔ مگر دانش وری کی روایات کے ضعیف ہونے کی وجہ سے کچھ حلقوں میں یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ جب تک طاقت ہاتھ میں نہ ہو، اسلامی مشن کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ صرف اسلام کے مدنی دَور کو سامنے رکھتے ہیں، اس کے مکّی دور کو جو مدنی دَور سے پہلے تھا، مناسب اہمیت نہیں دیتے۔ سرسید کے دَور سے ہمارے یہاں دانش وروں کی جو روایت شروع ہوئی وہ اب بھی خاصی کمزور ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ علمی اور عقلی نقطۂ نظر کو فروغ ہو، فکر روشن زندگی اور عمل کا سہارا ہو، اور فکر و عمل کے لیے راہ ہموار کرے۔ یہ دانشوری صرف قدیم علوم کے سہارے ممکن نہیں اور جدید علوم بھی سچّی دانش وری کی راہ نہیں دکھاتے، اسے یک رُخا بنا دیتے ہیں۔ اس لیے ہندستان کے مسلمانوں کو ایسی دانش وری کی ضرورت ہے جو بقول اقبال، کہنہ پیکر میں نئی روح آباد کرے یا کہن روح کو تقلید سے آزاد کرے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے لیے دانش وری وہی ہوگی جو ہماری مذہبی قدروں سے نہ صرف واقف ہو، بلکہ ان پر ایمان رکھتی ہو، اور جدید دَور، جدید علوم اور جدید زندگی کے سارے تقاضوں سے خائف ہونے کے بجائے ان کا معروضی طور پر جائزہ لے سکتی ہو، اور ان کے ذریعے سے انسان کو جو طاقت میسّر آتی ہے اُس سے صحیح طور پر کام لینے کا گُر جانتی ہو۔

اسلام جب دُنیا میں پھیلا ہے تو اس نے دوسرے علاقوں، قوموں اور تہذیبوں کو متاثر

بھی کیا ہے اور ان سے متاثر بھی ہوا ہے۔ یہ ذہن اُن ممالک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں عام نہیں ہے۔ وہ مذہب سے زیادہ مذہبیت پر زور دیتے ہیں۔ یہ تشخص کے معنی علاحدگی پسندی سمجھتے ہیں۔ یہ مذہبی ارکان کی بجاآوری کو تو ضروری سمجھتے ہیں، مگر دنیوی معاملات میں اسلام کے اصولوں کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھتے اور دیانت، ایمانداری، رفاہ عام خدمت خلق، سماجی بہبود کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ یہ اسلام کی جامعیت کو بھلا دینے کے مترادف ہے۔ سرسید نے غلط نہیں کہا تھا کہ "دین چھوڑنے سے دُنیا نہیں جاتی، مگر دنیا چھوڑنے سے دین بھی جاتا ہے"۔ اسلام دین اور دُنیا دونوں کو ملحوظ رکھتا ہے اور دونوں کے ساتھ انصاف کرنے کی تلقین کرتا ہے۔

سولھویں صدی عیسوی تک مسلمان علمی دنیا میں نمایاں رہے۔ اس کے بعد مغرب نے علمی دُنیا کی قیادت سنبھالی۔ یہ اسلام کا قصور نہیں، مسلمانوں کا قصور ہے۔ اسلام میں وقتاً فوقتاً احیا اور بیداری کی جو تحریکیں اٹھی ہیں وہ اس بات کا ثبوت ہیں کہ اسلام میں یہ اندرونی طاقت موجود ہے کہ وہ نئے حالات اور نئے تقاضوں کے مطابق اپنی ازسرِنو تنظیم کر سکے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک طرف ہم حقیقی اسلام کو سمجھیں اور دوسری طرف دانشوری کی روایت کو مضبوط کر کے تنگ نظری، تعصب، توہمات، رواج پرستی، اندھی ماضی پرستی کی دلدل سے نکلیں۔ حقیقی اسلام زندگی کے ہر موڑ پر ہماری رہ نمائی کر سکتا ہے۔

محمد فاروق
(میر واعظ کشمیر)

عصر حاضر کے ساتھ اسلامی اقدار اور تعلیمات کی مطابقت

Relevance of Islamic Values
and Teachings with present age.

الحمد اللہ الذی خلق الخلق وفضل نوع الانسان ۔ والاح لہم العلم والحکمہ و علمہم البیان ۔ امرھم بالمعروف ونہاھم عن المنکر وحثہم علی التخلق بمکارم الاخلاق والیسر ۔ ونشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ شہادۃً تنجی قائلہا من الفزع الاکبر
ونشہد ان محمداً عبدہ ورسولہٗ شفیع العصاۃِ فی المحشر صلی اللہ وسلم علیہ وعلی الہ واصحابہ المکرم المطہر
امابعد !

اسلام ایک مذہب ہے ۔ ایک عقیدہ ہے ۔ ایک مکمل نظام حیات ہے اور انسانی زندگی کو انفرادی و اجتماعی انداز سے سنوارنے، نکھارنے، پروان چڑھانے اور اس میں جوش عمل پیدا کرنے کا نام ہے ۔ امت اسلامیہ کی پچھلی تاریخ میں ایک صدی کے گزرنے کے موقع پر تقاریب کے انعقاد کا کوئی سلسلہ ہمیں نظر نہیں آتا ہے، تو کیا وجہ ہے کہ پندرھویں صدی

ہجری کے آغاز پر سمیناروں، مباحثوں اور علمی اجتماعات کا اہتمام ہو رہا ہے۔ میرے نزدیک اس کی بنیادی وجہ عالم اسلام میں وہ حرکت اور بیداری ہے، جو زندگی کے مختلف گوشوں میں اسلام کی رہنمائی سے پیدا ہو رہی ہے اور مسلمانانِ عالم اپنی عظمتِ گمشدہ کو ایک بار پھر حاصل کرنے کی کوشش کرنے جا رہے ہیں

معمارِ حرم باز بہ تعمیرِ حرم خیز — از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز

(اقبالؒ)

چنانچہ آج ہم کشمیر یونیورسٹی کے کیمپس میں اسی تاریخ اسلام کے عالم انسانیت پر اثرات کا مطالعہ کرنے، اس کی حیات آفریں تعلیمات کا بے لوث جائزہ لینے اور عہد حاضر میں اس کی اخلاقی، تہذیبی اقدار کا اندازہ قائم کرنے کے سلسلے میں ایک جگہ جمع ہونے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ اسلام کی تاریخ کا اگر بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو ہمیں ایک طرف ہر مرحلے پر اس عظیم الشان مذہب کی تعلیمات اور اس کے اقدار کی آفاقیت، ہمہ گیری اور وسعت کا اندازہ ہوتا ہے، تو دوسری طرف پوری عالم انسانیت اور انسانی تہذیب و تمدن پر اس کے ہمہ گیر اثرات اور نقوش نمایاں نظر آتے ہیں۔

گذشتہ چودہ سو سال کی تاریخ عالم بتاتی ہے کہ کرۂ زمین پر انسانی آبادی کی علمی، تہذیبی، اخلاقی، سیاسی، تکنیکی ترقیات میں ملتِ اسلامیہ نے جو شاندار رول ادا کیا ہے، وہ انسانی معاشرے کے دوسرے گروہوں کے مقابلے میں نمایاں تر رہا ہے اور آج بھی اہلِ اسلام کا وجود انسانیت کے روشن مستقبل کے لیے ایک امید گاہ ہے اور اہل عالم کو موجودہ بے اطمینانی، بد امنی، بے چینی، تباہی، تشدد اور جنگ و جدل کے خطرات سے نجات حاصل کرنے کے لیے اسلامی تعلیمات اور اقدار، ایک طاقتور قوت ثابت ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ اہل اسلام اولاً اجتماعی اور انفرادی طور پر اسلام کو اپنا لائحہ عمل بنائیں اور وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا۔ پر دل و جان سے کاربند ہو جائیں۔ اور پھر اسلام کے آفاقی اور انقلاب آفریں پیغام کو عام کرنے اور اس کی نجات بخش تعلیمات اور لازوال اقدار (جو ہر وقت، ہر دور اور ہر زمانے کے لوگوں کے لیے یکساں طور پر سود مند، کارآمد اور مددگار ہیں) سے لوگوں کو

روشناس کرنے کی عظیم ذمے داری کو ادا کریں ۔ چونکہ اسلام ایک جامع اور مکمل ضابطہ حیات ہے، اس لیے بنیادی عقائد، توحید، نماز، روزہ، زکات اور حج سے قطع نظر، اس کی تعلیمات اور اقدار کی وسعت، وسیع و عریض کائنات کی طرح ہر طرف پھیلی ہوئی ہے ۔ اور انسانی زندگی کا کوئی گوشہ اس کی رہبری سے خالی نہیں ۔ اور یہ ماضی، حال، مستقبل کی قیود سے آزاد ہے ۔ اخلاقی اقدار کے سلسلے میں اسلام یہ سکھاتا ہے کہ انسان لازمی طور پر اچھا اور نیک سیرت ہے ۔ انسانی روح ایک ایسی باطنی طاقت کی حامل ہے جس سے نیکی نہ صرف محسوس ہوتی ہے، بلکہ عمل میں لائی جا سکتی ہے ۔ لیکن جب اس پر خواہشات نفسانی، خود غرضی اور لالچ کا غلبہ ہوتا ہے تو باطنی قوت سلب ہو جاتی ہے ۔ اس وقت اُسے سوائے بدی کے کچھ اور نظر نہیں آتا ۔ اخلاقی قدر کے حصول کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ روح کو غیر انسانی، غیر فطری اور غیر سماجی عناصر سے پاک کیا جائے (یہ عناصر ہیں: ظلم، لالچ، بدنیتی اور نفرت ۔ ان کا استیصال و قلع قمع، رحمدلی اور اخلاص کا موجب ہے) اخلاقی نظام کی منصوبہ بندی اور عمل آوری میں اسلام جن اصولوں پر سب سے زیادہ کاربند ہے، وہ سادگی، معقولیت پسندی اور میانہ روی ہے ۔ یہی اصول معجزانہ طور پر اتنی جلدی اسلام کی اشاعت اور توسیع کا باعث ہوئے ۔

اسلامی اقدار میں پاک، نیک اور با مقصد زندگی بسر کرنے، حسن خلق اور رہن سہن میں عمدہ طریقہ اختیار کرنے کو خاص مقام حاصل ہے ۔ اسلام نے جھوٹ، خیانت، غیبت، حسد، کینہ، نفاق، استحصال، ناانصافی، پردہ دری، بے حیائی، بدکاری، جوئے بازی، سود خوری، رشوت، ذخیرہ اندوزی، ناجائز منافع خوری، اور شراب خوری کو حرام اور انسانی معاشرے کے لیے سم قاتل قرار دیا ۔ اس لیے اسلام نے شدّت سے ان بُرائیوں پر قابو پانے کے لیے سخت سزائیں مقرر کی ہیں تاکہ معاشرے میں لاکھوں انسانوں کو فائدہ حاصل ہو سکے ۔ اسلام نے شراب کی حرمت پر خاص طور پر زور دیا ہے اور اسے معاشرے میں تمام تر اخلاقی گراوٹ کی جڑ اور ام الخبائث قرار دیا ہے ۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَزْلَامُ وَالْاَنْصَابُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝

اسلام میں عمدہ اخلاق، اعلا اقدار اور اچھے اعمال کو کتنا اونچا مقام حاصل ہے، اس کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن اخلاق اور حسن سیرت کی تکمیل کو اپنی بعثت کا بہت بڑا مقصد قرار دیا۔ ارشاد فرمایا:

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ومحاسن الافعال۔

"مجھے اخلاق حمیدہ اور اعمال صالحہ کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا"۔ ایک اور حدیث میں فرمایا: "تم میں بہتر وہ ہے جس کے اخلاق بہتر ہوں"۔ حقیقت میں اسلام اخلاق حسنہ کا دوسرا نام ہے۔ آپ خود خلق عظیم کے مجسمہ ہیں۔ ارشاد ربانی ہے: وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ — اور آپ کی پاک زندگی، شائستگی اور اعلا اخلاق کی ایک جیتی جاگتی تصویر تھی۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کی کان خلقہ القرآن سے تعبیر فرمائی۔

وہ لوگ جنھوں نے فتح مکہ سے پیشتر آپ کا زندہ رہنا دوبھر اور مشکل کر دیا تھا، وہ لوگ جو آپ کے جسم اطہر پر پتھر برساتے تھے، راستے میں کانٹے بچھاتے تھے، سازشوں اور مکر و فریب کے تانے بانے بنتے تھے اور ہر قسم کی الزامات گھڑتے اور طرح طرح کی کیچڑ اچھالتے رہے اور نہ جانے کیا کیا کرتے رہے، لیکن یہ آپ کی بلند سیرتی، عالی ظرفی اور بخشش وعفو تھی کہ آپ نے ان سب کو معاف فرما دیا۔ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ اِذْهَبُوْا اَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ۔ ایک شخص جس نے پوری زندگی آپ کی اور پیروکاروں کی مخالفت میں کوئی کمی نہیں چھوڑی تھی، فتح مکہ کے روز جب آپ کے قریب آیا اور کچھ کہنا چاہا تو فرط خوف سے اس شخص پر کپکپی طاری تھی۔ وہ سوچ رہا تھا کہ شاید مجھے اب میری زیادتیوں کے سبب خوب سزا ملے گی۔ لیکن انسان کامل اور نبی فطرت نے فرمایا: کہ اے فلاں! تم کیوں ڈرتے ہو؟ میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں۔ میں عرب کی اس خاتون کا بیٹا ہوں، جو گوشت کے سوکھے ٹکڑے کھایا کرتی تھی۔ انا ابن امرۃ تاکل القدید۔ اسی چیز کو خالق دو عالم حضرت حق جل مجدہٗ نے یوں بیان فرمایا ہے: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران)

(خدا ہی کی رحمت کے سبب آپ ان کے ساتھ نرم رہے اور اگر آپ تُند خو، سخت طبیعت ہوتے تو آپ کے پاس سے سب منتشر ہو جاتے)۔

محسنِ انسانیت، معلم اخلاق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی پاکیزہ زندگی، تعلیمات اور ان کے صحابہ کرامؓ کی سیرت کا تذکرہ کرتے ہوئے جرمن مصنف "ڈاکٹر گستاف وائل" نے لکھا ہے:

"محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قوم میں ایک روشن مثال تھے۔ آپؐ کا کردار پاک اور بے داغ تھا۔ لباس اور غذا میں انوکھی سادگی تھی۔ اپنے غلام سے کوئی ایسی خدمت نہ لیتے تھے جو خود انجام دے سکتے تھے۔ آئے دن آپؐ بازاروں میں سودا خریدتے، گھر میں کپڑوں میں پیوند لگاتے اور بکری دوہتے نظر آتے تھے۔ ہر وقت ہر شخص کی آپؐ تک رسائی ہو سکتی تھی۔"

اسلام کی عظیم تعلیمات اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کا براہ راست اثر آپؐ کے اصحاب مکرمین پر پڑا۔ وہ بھی اعلا اخلاق و کردار کے نمونہ تھے۔ ان میں تقویٰ، نیکی، شرافت، دیانت، حیا، پاکیزگی، پاس وفا اور دیگر محاسن بدرجۂ اتم پیدا ہوئے اور یہ پاک نفوس جب خلافت اور امامت کے منصبوں پر فائز ہوتے تو وہاں بھی انھوں نے اعلا اخلاق اور بلند اقدار کا بھرپور مظاہرہ کیا۔ خود بھی اس پر عامل رہے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی دعوت دی۔ اس طرح اسلام نے ان قیمتی تعلیمات اور اعلا اقدار سے جہاں ایک اچھا معاشرہ ترتیب دیا، وہاں معاشرے کے ارتقا اور بقا کی طرف بھی پوری توجہ صرف کی۔ اور یہ سب خوبیاں، قدریں نہ صرف اپنے ماننے والوں میں پیدا کیں بلکہ عالم انسانیت کو اخلاقی اقدار کا لازوال درس دیا اور اعلان کیا: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَ اِیْتَآیِٔ ذِی الْقُرْبٰی وَ یَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ —

"بے شک اللہ تعالیٰ آپ کو عدل و انصاف، حسن سلوک اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بے حیائی، بدکاری اور سرکشی سے منع کرتا ہے۔"

یہ اسلام کی انھی حیات بخش تعلیمات، پاکیزہ اخلاق، اعلا اقدار کا کرشمہ تھا کہ مسلمان

ایک قلیل عرصے میں دُنیا پر چھا گئے اور انھوں نے نہ صرف مسلمانوں بلکہ پوری عالم انسانیت کو اتنا فیضان پہنچایا، جس کی کوئی نظیر نہیں ۔

غرض اسلام کا اصل زور اخلاق و آداب پر ہے ۔ کیونکہ مہذب رویہ، خوبصورت آداب اور بہتر معاملہ ایسی چیزیں ہیں جو انفرادی اور اجتماعی زندگی میں خوش دلی، سکون و اطمینان اور باہمی رضاجوئی پھیلادیتی ہیں اور ضابطے کے قانون کی ضرورت کم ہی پیش آتی ہے ۔

ان آداب و اخلاق کے متعلق اسلام، محبت کے شعور اور اُلفت کے احساس کو برانگیختہ کرنے کے لیے سلبی حدود کے علاوہ، ایجابی صورت بھی اختیار کرتا ہے ۔ اس مقصد کے لیے وہ لوگوں میں اچھی باتوں کی دعوت دیتا ہے ۔

ارشادِ خداوندی: وَقُلْ لِعِبَادِيْ يَقُوْلُوا الَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ط

" اور میرے بندوں سے کہو کہ وہ باتیں کہیں جو احسن ہوں ۔"

دوسری جگہ ارشاد ہے : قولوا للناس حسنا ۔

" یہاں تک کہ اسلام بُرائی کا مقابلہ، نیکی سے کرنے کی دعوت دیتا ہے ۔"

ارشادِ الٰہی : اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِيْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ ۝ وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا ۚ وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ ۝

" احسن طریقہ سے دفاع کرو، اور تم دیکھو گے کہ جن لوگوں کے ساتھ تمھاری عداوت تھی، وہ بھی تمھارے گرمجوش دوست بن جائیں گے ۔"

علوم و فنون کی ترویج میں اہلِ اسلام کے کارنامے

ایک مکمل ضابطۂ اخلاق عطا کرنے کے علاوہ، اسلام نے علوم و فنون کے میدان میں بھی گراں قدر کارنامے اور خدمات انجام دیے ۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عہدِ نبوت ؐ کے بعد خلفاءِ راشدین، بنو امیہ، بنو عباسیہ کے دَور میں اسلامی سلطنت کی حدیں دُور دُور تک پھیل گئیں اور دنیا کے بیش تر ممالک شام، عراق، مصر، اسپین، بلخ، سمرقند، بخارا، ماوراء النہر، شمالی و

مغربی افریقہ اور برصغیر ہند، اسلام کے زیرِ نگیں ہو گئے، تو خلفاءِ اسلام نے فقط حدودِ سلطنت کی توسیع پر اپنی قوت صرف نہیں کی، بلکہ گراں قدر علمی خدمات بھی انجام دیں۔ تہذیب و تمدن، علم و ادب، فنِ تعمیر و موسیقی، سپہ گری، سائنس اور ٹیکنالوجی اور علمِ ریاضی، غرض ہر ہر میدان میں عظیم کارنامے انجام دیے، بلکہ ان فنون کو اپنے جہدِ مسلسل اور کاوشوں سے جلا بخشی اور بامِ عروج تک پہنچایا۔ ابن رُشد نے چھٹی صدی ہجری میں کروی مثلث (Spherical Trignometry) اور ہوا بازی (Aeronautics) پر تحقیقات کی۔ علم جرّاحی اور طب کو مسلمانوں نے عروج بخشا۔ بوعلی سینا نے علم طب پر ۳۴ کتابیں اور رسالے تصنیف کیے۔ ان کی مشہور معرکتہ الآرا تصنیف "القانون فی الطب" جو علم طب پر ایک انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے، صدیوں تک یورپ کے میڈیکل کالجوں میں نصاب کے طور پر پڑھائی گئی۔ انگریز محقق ول ڈیوران کی تحقیق کے مطابق، علمِ کیمیا مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ جابر ابن حیّان کو زمانہ وسطیٰ کے عظیم کیمیادانوں کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ انھوں نے تیزاب جیسی شے کی دریافت کی اور پہلی بار دنیا کو تقطیر (Distillation) اور قلم پذیری (Crystallization) کا طریقہ سکھلایا۔

یہ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی آفاقی تعلیمات اور اقدار کا ہی نتیجہ تھا کہ مسلمانوں نے گذشتہ چودہ سو برسوں میں ایسے لاکھوں جیّد علما و فضلاء پیدا کیے، اور مختلف علوم و فنون کے ماہرین کی ایک ایسی جماعت پیدا کی، جن کی عظیم خدمات سے دنیا بھر کے لوگوں نے استفادہ کیا۔ مستشرقین میں متعدد شخصیات نے جنھوں نے اسلامی علوم و فنون کی تحقیق میں ریسرچ کی، تعصبات کے باوجود اس بات کا برملا اعتراف کیا کہ دینِ اسلام نے مختلف علوم و فنون کے سلسلے میں عالمِ انسانیت پر اتنا بڑا احسان کیا ہے، جس کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

کیا سناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستاں
مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز

(اقبالؒ)

اسلام عالمگیر اخوت اور مساوات کا داعی ہے

اسلام تمام نسلی، وطنی، جغرافیائی، علاقائی حد بندیوں کو مٹا کر توحید الٰہی کی بنیاد پر ایک عالمگیر برادری اور اخوت کا نظام قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس میں کالے، گورے کی تفریق، عربی، عجمی کا تفاوت، ذات پات کی تمیز اور پست و بلند کے امتیاز کی کوئی جگہ نہیں۔

قرآن مجید عالم انسانیت کی وحدت و اخوت کی تعلیمات سے بھرا ہوا ہے۔ سورۂ حجرات میں اللہ تعالیٰ واضح طور پر فرماتے ہیں:

" یَآ یُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ۔ " (الحجرات)

"اے انسانو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا (حوا اور آدم سے) تمھاری شاخیں اور قبیلے بنائے، اس لیے کہ تمھیں ایک دوسرے کی شناسائی ہو۔ اس لیے نہیں کہ ایک قبیلے کے لوگوں کو دوسرے قبیلے کے لوگوں پر کوئی فوقیت ہو۔ ہاں! اگر فوقیت کی بات پوچھتے ہو تو اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ بہتر اور مافوق وہ ہے، جس کا کردار، جس کے اعمال و اخلاق دوسروں سے اچھے ہوں۔ جو اللہ کے احکام کی پابندی کرتا ہو۔ اس طرح ذات پات، رنگ و نسل، چھوت چھات اور دوسرے تمام امتیازات، تفاوت اور تفریق کی اسلام نے جڑ کاٹ دی۔ اور تمام انسانوں کو بحیثیت انسان کے ایک جیسا درجہ دیا۔"

حجۃ الوداع کے موقع پر آج سے چودہ سو سال قبل محسن انسانیتؐ نے عالم انسانیت کے لیے جو نصب العین مقرر فرمایا ہے، اس میں اور باتوں کے علاوہ آپؐ نے فرمایا:

لا فضل لعربي على عجمي و لا لعجمي على عربي و لا لاحمر على اسود و لا اسود على احمر كلكم من آدم و آدم من تراب:

"اور دیکھو، کسی عربی کو کسی عجمی پر فوقیت نہیں اور نہ کسی عجمی کو عربی پر۔ کسی گورے کسی کالے پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ کسی کالے کو گورے پر۔ تم سب اولاد آدم ہو، اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا گیا۔" ان الناس کلهم اخوة "سب لوگ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔"

شاعر مشرق ڈاکٹر اقبالؒ نے ابوجہل کی زبان سے اسلام کی آفاقی تعلیم پر تبصرہ کرتے

ہوئے فرمایا ہے:

سینۂ ما از محمد داغ داغ — از دم او کعبہ را گل شد چراغ
پاش پاش از ضربتش لات و منات — انتقام از وے بگیر اے کائنات
مذہب او قاطع ملک و نسب — از قریش و منکر از فضل عرب
در نگاہے او یکے بالا و پست — با غلام خویش بر یک خواں نشست
قدر احرار عرب نشناختہ — با کلفتان حبش در ساختہ
احمراں با اسوداں آمیختند — آبروئے دودمانے ریختند

یہی وہ نصب العین ہے، جس کے حصول کے لیے آج بھی جدوجہد جاری ہے اور اس نام نہاد متمدن دور میں انجمن اقوام عالم کا سب سے بڑا مقصد یہی ہے کہ گورے کالے کی تمیز مٹ جائے۔ یورپی اور ایشیائی اقوام کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہ برتا جائے۔ جنوبی افریقہ کے گورے وہاں کی مظلوم کالی اکثریت پر جابر بن کر ان کا استحصال نہ کریں۔ آج امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں بھی کالے لوگوں کے ساتھ امتیاز روا رکھا جاتا ہے۔ کوششیں جاری ہیں کہ یہ امتیاز کسی طرح مٹایا جا سکے، مگر نجات دہندۂ عالم انسانیت پیغمبر اسلامؐ کی دور بین نگاہوں نے آج سے چودہ سو سال پہلے بھانپ لیا تھا کہ انسان اور انسان کے درمیان امتیازات کی دیوار کھڑی کر لینا انسانیت کی بقا کے لیے ہلاکت آمیز ہے۔

بد قسمتی سے آج بھی دنیا ذات پات، چھوت چھات، اونچ نیچ، نابرابری، تفریق اور فرقہ پرستی، عصبیت اور دیگر بیماریوں میں مبتلا ہے۔

اسلام کا یہ آفاقی پیغام ان امراض کا علاج کرنے کے لیے بے حد مفید اور مددگار ثابت ہو سکتا ہے، بشرطیکہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اس سے روشناس کیا جائے۔

اسلام عدل و انصاف، امن و سلامتی اور حریت کا علمبردار ہے

اسلام کی بنیاد عدل و انصاف پر مبنی ہے اور اسلامی اقدار میں عدل و انصاف کو سب سے زیادہ اہمیت اور فوقیت حاصل ہے۔ اسلام جس نظام عدل کو قائم کرنا چاہتا ہے، وہ نہ تو محبت سے متاثر ہوتا ہے اور نہ عداوت

سے اور نہ ہی مال وجاہ اور حکام سے۔ قرآن پاک میں عدل کی آیات واضح اور جامع ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝ (النساء)

اے ایمان والو، انصاف کو خوب قائم کرنے والے بنو اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو، اگرچہ اپنے اور والدین اور قرابت والوں کے خلاف ہی کیوں نہ دینا پڑے ۔۔ اگر دولت مند یا مفلس ہو، تو ان دونوں کو اللہ زیادہ جانتا ہے۔ پس تم عدل کرنے میں نفسانی خواہشات کے پیچھے مت چلو۔ پس اگر چلو گے یا روگردانی کرو گے تو اللہ تمھارے اعمال سے اچھی طرح باخبر ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

"كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ (المائدہ)

اللہ کے لیے عدل قائم کرنے والے اور انصاف کے ساتھ گواہی دینے والے بنو، اور تمھیں کسی قوم کی عداوت اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم بے انصافی کرو، بلکہ ہر حال میں عدل کرو، یہی تقوے سے قریب تر ہے۔

اسلامی تاریخ میں اس بے لوث عدل و انصاف کی لاتعداد مثالیں اور نمونے موجود ہیں۔ یہاں طوالت کی وجہ سے ان کو دہرانا مناسب نہیں۔

اسلام چونکہ امن کا دوسرا نام ہے، اس لیے یہ امن عامہ اور سلامتی خلق اللہ کی انفرادی اور اجتماعی ضمانت دیتا ہے تاکہ اس کے ذریعے سکون و اطمینان پیدا ہو سکے۔ اسلام نے بدامنی، افراتفری، ناحق خون ریزی کو سنگین جرم قرار دیا ہے اور ایک آدمی کے خون ناحق کو پوری انسانیت کے قتل کے مترادف قرار دیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

" إِنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

اور جس نے ایک بھی خون ناحق بہایا، اس نے پوری انسانیت کا قتل عام کیا، اور جس نے ایک بھی آدمی کو زندہ رہنے میں مدد کی، تو اس نے پوری انسانیت کو زندہ رکھنے کی مدد کی۔

الغرض اسلامی روح کو دوسروں سے ممیز رکھنے والی چیز یہی ہے کہ امن و بدامنی، صلح و جنگ، بین الاقوامی تعلقات میں اخلاقی عنصر غالب و نمایاں تر ہے۔ وہ اس محدود اور حقیر انانیت سے پاک ہے، جو حکومت کو معبود بنالیتی ہے اور اسے ہر قسم کے اخلاقی اور بنیادی اصول سے بالاتر، ایک مقدس مقصد قرار دیتی ہے۔ آج دنیا کے بین الاقوامی تعلقات میں یہی بدروح غالب ہے۔ اس میں عہد شکنی، غدر و نفاق اور تشدد کے سوا کچھ نہیں۔ اس تہذیب میں اگرچہ بین الاقوامی وحدت کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے، مگر عملاً اس بے ضمیر تہذیب سے انسانیت واحدہ کے نظریے کو کوئی تقویت حاصل نہیں ہوتی۔ بنیادی وجہ یہی ہے کہ کسی اخلاقی نظریے پر قائم نہیں، جو مادی تعلقات کی صحیح درجہ بندی کرکے تمام میسّر وسائل و آلات کو زندگی کی تعمیر میں لگائے، نہ کہ اس کی تخریب میں۔ جب تک یہ نظریہ کارفرما رہے گا دوسروں کی برابر حق تلفی ہوتی رہے گی۔ جرائم کے ارتکاب کو کوئی چیز روکنے والی نہ ہوگی۔ حرص اور ہوس حکومتوں پر غالب رہے گی اور مجرموں کو بہت بڑا لیڈر اور غداروں کو ماہر سیاست داں تصور کیا جاتا رہے گا۔ انسانیت کی موجودہ تاریخ میں یہی کچھ دیکھا گیا ہے۔

حضرات! اسلام کے اس آفاقی اور انقلاب آفریں پیغام کو آج بھی وہی اہمیت حاصل ہے جو آج سے چودہ سو سال پہلے حاصل تھی۔ موجودہ دم توڑتی اور سسکتی انسانیت کے لیے اسلام کی یہ اقدار، اخلاق، آداب اور تعلیمات، آب حیات کا درجہ رکھتی ہیں۔

دین اسلام نے نہ صرف مسلمانوں، بلکہ پورے عالم انسانیت کو بے مثال فیضان پہنچایا۔ غلامی کا خاتمہ کیا، کمزوروں اور بے سہاروں کو سہارا دیا۔ عورتوں کو سماجی توقیر عطا کی، معاشرت اور وراثت میں ان کے حقوق متعین کیے، اور سب سے بڑھ کر اسلام نے دنیا کو حریت (Freedom) انصاف (Justice) سچائی (Troth) مساوات (Equelity) اور یگانگت (Equity) کا درس دیا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ امت مسلمہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اسلام کی ان اعلا اقدار اور حیات بخش تعلیمات کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کرے، اور ان کی جیتی جاگتی عملی تصویر بن کر عالم انسانیت کو اخلاقی قیادت اور رہنمائی فراہم کرے۔

میری دُعا ہے کہ نہ صرف عالم اسلام، بلکہ عالم انسانیت اس وقت جس سنگین بحران سے دوچار ہے، اُس پر قابو پایا جاسکے، اور دنیا بدامنی، بے چینی، تشدد، انسان کشی، جنگ و جدل، تفریق، تعصب، خودغرضی، فرقہ پرستی اور نابرابری کی لعنت سے آزاد ہوکر، حقیقی معنوں میں امن وسلامتی کی جنت بن جائے۔ آمین!

محمد یوسف ٹینگ

عصرِ حاضر اور اسلامی اقدار

پندرھویں صدی ہجری کا استقبال کرتے ہوئے عالمِ اسلام ایک شدید جذباتی تشنج اور روحانی تلاطم سے دوچار ہے۔ اس کی کشورکُشا تلوار کب کی بُجھ چکی تھی۔ اس کا احساسِ ملّی بھی کب کا اپنی کششِ ثقل کھو چکا تھا اور مسلمان نوآبادیاتی نظام کے ہاتھوں اس قدر پِٹ چکا تھا کہ اب اُس کی سفہ گری، اُن کی عادت بن چکی تھی۔ لیکن آج اس صورتِ حال میں ایک ڈرامائی تبدیلی آچکی ہے۔ اس نئی تبدیلی میں خود مسلمانوں کی اپنی کوششوں سے زیادہ ان جدلیاتی قوتوں کا اَن دیکھا ہاتھ کارفرما ہے، جو کبھی خود مسلمانوں کے خلاف سرگرم ہوگئی تھیں اور جنھوں نے خود مسلمانوں کو عروج و اقتدار کی مسند سے نیچے اُتارا تھا۔ مغرب کا سرمایہ دارانہ استعمار تو اپنی خصلت کی وجہ سے مدّت سے ہچکیاں لے رہا تھا، لیکن دوسری عالمگیر جنگ کے بعد اب اس کی جانشینی کا دعویدار اشتراکی نظام بھی اپنی کوکھ سے پیدا ہونے والے اُن تضادات کے ہاتھوں زار و زبوں ہے، جنھیں کارل مارکس کی پُرمعنی اصطلاح میں اس کے گورکن (Grave diggers) قرار دیا جاسکتا ہے۔

اشتراکیت کا ایک سنگی ستون (Monolith) پاش پاش ہوچکا ہے اور اشتراکی قوموں کی سب سے بڑی فوجیں ایک دوسرے کے خلاف اِستادہ اور ان کی سب سے مہلک توپیں ایک دوسرے کے سینوں کی طرف گھات لگاتے ہوئی ہیں۔ ادھر عالمِ اسلام، نیند کے ماتے ایک ہاتھی کی طرح صدیوں کے بعد جُنبش کر رہا ہے اور گرد و پیش کا جائزہ لے کر اپنی مستک جھٹک رہا ہے۔ اس صبحِ نشور کے عقب میں بھی کئی تواریخی، سیاسی اور اقتصادی رموز پوشیدہ ہیں۔ مسلمان ملکوں پر اگرچہ استعمار کے سائے اب بھی منڈلا رہے ہیں، لیکن ظاہراً طور

پر کئی صدیوں کے بعد وہ پہلی بار اپنے انتظام و انصرام کے ذمے دار بن گئے ہیں - ادھر اُن کے ریگستانوں میں اُبال آگیا ہے' اور اُن سے اُٹھنے والے سونے اور چاندی کے بادل اُن پر ہُن برسا رہے ہیں - جیب میں سکّے کھنکتے ہوں تو اسلاف کی عزت کے ساتھ ساتھ اپنی آبرو کا خیال ذہنوں میں کلبلانے لگتا ہے - زوالِ مغرب اور فسادِ اشتراکیت کو دیکھ کر اُن مسلمان ذہنوں میں شکستِ طلسم کی سی کیفیت پیدا ہوگئی ہے' جن کی آنکھیں مشرق سے اُبھرنے والے لالہ گوں سُورج کی تابناکی سے چُندھیا گئی تھیں۔

شاہ ولی اللہ' جمال الدین افغانی' شیخ حسن البنّا ' علامہ اقبال اور اسی نوع کے دوسرے مفکروں نے اپنے خیالات کے اینٹ گارے سے اسلامی اقدار کی سرخروئی کے جو قلعے تعمیر کیے' اُن کی رعنائی نے بھی دلوں میں نئے ولولے جگا دیے ہیں' اور اس کے ساتھ ہی اس احساسِ زیاں نے بھی کہ اُن کا قبلۂ اوّل ایک ایسے چھوٹے سے ملک کے دستِ استبداد میں تڑپ رہا ہے' جو اُن کے اجتماعی آنسوؤں کے سیلاب میں طوفانِ نوح کی طرح ڈول سکتا ہے - ان تمام مثبت اور منفی عوامل نے سارے بلادِ اسلامیہ میں ایک حشر کا سا عالم پیدا کر لیا ہے - کہیں اسلامی انقلاب کا طبل بج رہا ہے اور کہیں اسلامی برادری کی گونج پیدا ہو رہی ہے - یہ صورت حال ایک رجز اور رزم کے سے انداز رکھتی ہے لیکن یاد رہے کہ یہ تعمیر اور تخریب دونوں طرح کے امکانات سے بھرپور ہے - اگر اس رستاخیز کو صحیح سمت مل گئی تو یہ عالم آشوب نہ سہی' عالم آرا ضرور ثابت ہو سکتا ہے اور اگر اس کو غلط سمت میں ڈالا گیا تو یہ دو دھاری تلوار' خود عالم اسلامی کو اسی طرح خستہ و خراب کر سکتی ہے' جس طرح ایران اور عراق کی سرحد پر پیش آ رہا ہے۔

میری دانست میں یہ عظیم خطرہ مسلمانوں کو باہر سے نہیں بلکہ اندر سے درپیش ہے۔ اور اس کی ماہیت جاننے کے لیے ہمیں خود اسلام کی ہیئتِ ترکیبی پر ایک نظر ڈالنا ہوگی اسلام کوئی نیا مذہب نہیں' بلکہ مذاہب کا ایک اجماع (Concencas) ہے اور اسی لیے قرآن مجید میں اُن اُمتوں کے لیے بھی مومن اور مسلمان کے الفاظ و القاب استعمال کیے گئے ہیں' جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے بہت پہلے روئے زمین

برگزری تھیں - میں اس بات کا خاص طور سے ذکر اس لیے کر رہا ہوں تاکہ یہ بات واضح ہو کہ اسلام میں طہارت و پاکیزگی کے خاص معیار تو لازمی ہیں، لیکن یہاں تعصّب کی کوئی گنجایش نہیں - اسلام نے مذاہب کے صالح ترین عناصر کا آمیزہ تیار کر کے، دنیا کا نہایت مکمل دین پیش کیا - اس کے علاوہ اس کے ترویجی اور امتزاجی کردار کے کئی اور پہلو بھی ہیں مثلاً یہ کہ اس نے قدیم کو جدید سے ملا دیا - یونان، فارس، چین اور ہندستان کی حکمت کو گود دے کر اس کی پرورش کی اور جب مسلمان اس کی تربیت و ترویج کا منصب نہ سنبھال سکے، تو اسے مغرب کے سایۂ عاطفت میں دے دیا - اس طرح سے اس نے قدیم اور جدید ہی کی نہیں، بلکہ مشرق اور مغرب کی رشتہ داری بھی قائم کی - اس نے مسجد اور مدرسے کی کتخدائی کی رسم انجام دی - قرونِ وسطیٰ کے کچھ عظیم ترین دارالعلوم، مسجد کے میناروں کے سائے میں ہی علم کی ساقی گری کرتے رہے - اسلام نے روحانی نجات کے ساتھ مادّی خوشحالی پر بھی زور دیا اور ضمیر کی صفا کے ساتھ ساتھ ذہن کی جِلا کی ضرورت بھی آشکارا کی - ڈریپر کے الفاظ میں اسلام دنیا کے تمام مذاہب میں تقریباً یک و تنہا ہے، جو عقل و استدلال کا اطلاق کیے بغیر روایت کی پیروی کی اجازت نہیں دیتا - قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ حکمت، دنیا کی سب سے بڑی رحمت ہے - جارج سارٹن کے الفاظ میں نوعِ انسانی کے سب سے اہم کارنامے مسلمانوں نے انجام دیے - بزرگ ترین فلسفی فارابی مسلمان تھا، اور بزرگ ترین جغرافیہ داں اور قاموسی، مسعودی بھی مسلمان - بہترین ریاضی داں ابراہیم ابنِ سنان مسلم تھا، اور بزرگ ترین تاریخ داں، البطری بھی مسلمان - مسلمانوں کی ذہنی اور عقلی فتوحات اس قدر عظیم تھیں کہ فرانسیسی مصنّف کلاڈو پریر نے لکھا:

> "چارلس مارٹل نے ۷۳۲ء میں نواحِ پیرس میں پوئیٹرس (Poitieres) میں جو فتح عبدالرحمان الغیفقی پر پائی، اس نے یورپ میں تہذیب کی تازہ کاری کو آٹھ سو سال پیچھے دھکیل دیا۔"

ان کامیابیوں کا ذکر اس لیے کیا جا رہا ہے تاکہ اسلامی تہذیب کی جہت اور اس کی قوت کا صحیح راز آشکارا ہو سکے - کچھ دوست بڑے خلوصِ نیت سے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام

نے اپنے سب سے بڑے معرکے میدان جنگ میں انجام دیے اور اس لیے اسلام کی تاریخ ان ہی کامرانیوں سے عبارت ہے۔سیاسی اقتدار کی بالادستی اور قوت بازو کی خیبر شکنی سے انکار ممکن نہیں، لیکن اس دور میں جب ہم اسلام کی نئی سمت کے لیے دوربینیں لے کر تاک لگا رہے ہیں، ہمیں اسلامی تواریخ کا ایک غیر جذباتی اور کسی حد تک غیر روایتی جائزہ لینے کی جرأت پیدا کرنی چاہیے۔

پیغمبر اسلام کی حیاتِ طیبہ کا جائزہ ہمیں دکھاتا ہے کہ انھوں نے اسلام کی تحریک کا آغاز شمشیر سے نہیں، بلکہ تقریر و تبلیغ سے کیا۔ جب انھیں مکّہ سے ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا گیا تو مدینہ میں بھی وہ دفاعی جنگ لڑتے رہے، کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ ان کی اصل فتح اصول کی ہوگی، تلوار کی نہیں۔ انھیں معلوم تھا کہ حق کا ہاتھ اُن کے ہاتھ میں اور مستقبل کی امامت اُن کے پیغام کے جلو میں ہے۔ صُلح حدیبیہ، اُن کے تدبّر اور حکمت عملی کا شاہکار ہے، اور فتح مکّہ کے بعد اُن کا عفو و کرم، اُن کے رحمۃ اللعالمین ہونے کا ثبوت۔ اسی طرح اسلام نے اگرچہ بقول نیپولین بونا پارٹ، نصف صدی میں نصف دنیا پر قبضہ کر لیا، لیکن اس کی کشور کشائی کا راز صرف زمین کی تسخیر نہیں ہے۔ اگر فتوحات کا سوال ہے تو منگول جابر، چنگیز خاں نے بھی تو اسکینڈی نیویا سے ہندستان تک اپنی نصرت کے جھنڈے گاڑ دیے۔ اُس نے اپنی قاہرانہ زندگی میں ۵۲ عظیم لڑائیاں لڑیں، جن میں سے وہ صرف ایک ہارا۔ اور یہ بات لطیفہ نہیں بلکہ واقعہ ہے کہ یہ لڑائی بھی اُس نے ایک چینی جرنیل سے ہاری، جو ہیجڑہ تھا۔ اسی طرح اس بات کا ذکر کرنے میں بھی ہرج نہیں کہ مسلمانوں نے بھی بڑی شدید شکستیں کھائیں۔ فتنۂ تاتار کے وقت تو ایسا لگتا تھا کہ مسلمانوں کے اقبال کا فانوس شاید ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بجھ گیا ہے۔ اسی طرح صلیبی جنگوں میں بھی مسلمانوں کو کئی بار پسپا ہونا پڑا۔ اور خود سلطان صلاح الدین ایوبی بھی آخر میں مات کھا گئے تھے، لیکن یہ اسلام کے تہذیب آرا اور حکمت کشا رول کا نتیجہ تھا کہ جو تاتاری مسلمانوں کے اقتدار کو تاخت و تاراج کرنے میں کامیاب ہوتے وہ اسلام کی وسیع مشربی کے اسیر ہو کر رہ گئے۔ بہرکیف تاتاری نہ صرف اسلام پر ایمان لاتے بلکہ اس کی لڑکھڑاتی نَو میں نئی توانائی اور دلکشی پیدا کی۔ میرے

ذہن میں اس تمثیل سے حضرت عمر فاروق رضؓ کے قبولِ اسلام کا واقعہ تازہ ہوتا ہے۔ چلے تو تھے اپنی ہمشیرہ اور برادرِ نسبتی کا سر اتارنے، لیکن وہاں قرآنِ مجید کے چند بول سن کر ایسے پگھل کر رہ گئے کہ تلوار ہاتھ سے چھوٹ گئی اور خود دوڑے دوڑے حضرت رسول اکرم صلعم کے پاس پہنچے اور ان کے ہاتھ پر کلمۂ طیبہ کی گردان فرمائی۔

مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کے بجھے ہوئے الاؤ میں اس کے خیر کثیر انسان دوستی اور اس کی دانش پروری کے انگارے دب نہ سکے اور کبھی سمرقند و بخارا، کبھی اصفہان، کبھی دلّی اور کبھی قاہرہ اور دمشق سے ابھر کر ذہنِ انسانی میں چراغاں کرتے رہے۔ پھر جب اسلامی دنیا میں علم و عقل کی سطح پر لچک داری کا فقدان اور تعصب کا غلبہ ہونے لگا، تو اسلامی فنون کی مشعل لڑکھڑانے لگی۔ اس کی تہذیبی خسروی کا چراغ بجھنے لگا۔ جب خلافتِ عباسیہ کے دورِ زوال میں امام ابنِ تیمیہؒ جیسے مجتہد اور منطقی نے لکھا کہ اسلام میں عقل کے خلاف کچھ نہیں ہے اور اسلام کے نزدیک دنیا میں انسان اپنی مشیّت کا کارساز اور وہ ایک فری ایجنٹ ہے۔ جب انھوں نے تقلید کے خلاف فتویٰ دیا تو انھیں گرفتار کر لیا گیا۔ اور وہ دمشق کے زنداں میں ایک معتوب قیدی کی طرح انتقال فرما گئے، تو اسلام کی نشوونما ٹرکنے لگی۔ مسلمانوں نے کبھی رصدگاہ اور عبادت گاہ کو ایک دوسرے کا ہمسایہ بنایا تھا لیکن جب وہ مسجد کو طہارت و تسبیح کے مسائل تک ہی محدود کرنے لگے تو پانسہ پلٹنے لگا۔ مسیحی یورپ نے نشاۃ الثانیہ کا چراغ اسلام کے فانوس سے روشن کیا اور اس میں مدتوں مسلمان مفکرین کی دانش مندی کا روغن جلتا رہا، ورنہ اس سے پہلے تو وہ گلیلیو کو اس بات پر احتساب کے کٹہرے میں لائے تھے کہ اس نے اس مسیحی اعتقاد کے خلاف کیوں پرچار کیا تھا کہ سورج زمین کے گرد گھومتا ہے۔ لیکن جب ترجیحات بدلیں تو عادتیں بھی بدل گئیں۔

قرآنِ مجید نے تعصب کی اس قسم کی طوفان خیزی کے متعلق اشارہ کیا ہے:

"یہ آنکھیں نہیں ہیں، جن کی بصارت چلی جاتی ہے بلکہ یہ سینوں میں چھپے ہوئے دل ہیں، جو اندھے ہو جاتے ہیں۔"

اس کے بعد جو کچھ ہونا تھا ہوا۔ جس مسجد سے کبھی دانش مندی اور علم و عرفان کی

شعاعیں نکلتی تھیں، وہاں ایک ملّا کا بے سوز سرود رہ گیا، جو صرف رسمِ اذان سے آشنا ہے، روحِ بلالی سے نہیں - جو روزہ، نماز، زکات اور تقوے کی بات تو کرتا ہے، لیکن ان کو اپنے حکمت آموز اور بصیرت افروز سیاق و سباق سے الگ رکھتا ہے - جن مسجدوں اور مدرسوں سے کبھی انقلابی نظریات کے ارتعاشات پیدا ہوتے اور ساری دنیا کے ذہنوں میں تہلکہ مچاتے تھے، اُن کی جالیوں پر تعصب کے دبیز پردے بٹھاتے گئے تاکہ مغرب کے اُن حکمت کدوں کی روشنی وہاں نہ پہنچے، جو اَب آفتابِ علم و عرفان کا شرق اور مطلع بن گئے تھے - خدا بھلا کرے سر سید احمد خاں اور اُن جیسے ہی دُور اندیش شیر دل رہنماؤں کا، جنھوں نے اس تعصب انگیزی کے خلاف سینہ سپر ہوکر اس شعر کا ماجرا پورا کرکے دکھایا:

تہنیت گو شند مستان راکہ سنگِ مُحتسب
بر دلِ ما آمد و ایں آفت از مینا گذشت

اس مرحلے پر یہ ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے شعار، اسلامی تعلیمات کی روح سے کٹ کر محض رسوم بن کر رہ جاتے ہیں - شام کے مفتیِ اعظم شیخ احمد کفتارو نے لکھا ہے کہ قرآنِ مجید میں نماز، روزہ، زکات وغیرہ کا ذکر صرف ڈیڑھ سو کے قریب آیاتِ کریمہ میں ملتا ہے، لیکن اسلام نے بظاہر قدرت کے مشاہدے، ان سے درک، بصیرت اور پھر اُن کے علم و عرفان کا ذکر اتنی آیاتِ مقدسہ میں کیا ہے کہ اُن کا شمار سیکڑوں تک پہنچ جاتا ہے - قرآن مجید کا ایک طائرانہ نظر سے مطالعہ بھی قاری کو مبہوت کرتا ہے کہ وہ کیسی عجیب اور عظیم کتاب کا مطالعہ کر رہا ہے - اس میں پند و نصائح بھی ہیں اور دینی شعائر کی تلقین بھی - مگر اس کا اکثر حصہ قوموں کے عروج و زوال کے حالات و اسباب، مظاہر قدرت کی نیرنگی اور بوقلمونی، زمان و مکاں کے اسرار و رموز، نباتات و حیوانات کے متعلق انکشافات پر مشتمل ہے اور یہ ذکر ایسے معجز نما اور طاقت ور لہجے میں ہوتا ہے کہ قاری کے ذہن کی کھڑکیاں، گویا بادِ بہاری کے تیز و تند جھونکوں سے ہلنے لگتی ہیں اور ان کے دریچوں سے روشنی کی نہریں اندر جاکر دماغ کے کونوں کھدروں تک پہنچنے لگتی ہیں - ذرا سورۃ الانعام کا کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

"دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والا اللہ ہے۔ وہی زندہ کو مُردہ سے نکالتا ہے اور وہی مُردہ کو زندہ سے خارج کرتا ہے۔ یہ سارے کام کرنے والا تو اللہ ہے، پھر تم کدھر بہکے چلے جا رہے ہو۔ پردۂ شب کو چاک کر کے وہی صبح نکالتا ہے۔ اُسی نے رات کو سکون کا وقت بنایا ہے۔ اُسی نے چاند اور سُورج کے طلوع و غروب کا حساب مقرر کیا ہے۔ یہ سب اُسی زبردست قدرت رکھنے والے کے ٹھہرائے ہوئے اندازے ہیں اور وہی ہے جس نے تمھارے لیے تاروں کو صحرا اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ معلوم کرنے کا ذریعہ بنایا۔ دیکھو! ہم نے نشانیاں کھول کر بیان کی ہیں اُن لوگوں نے جو علم رکھتے ہیں۔ اور وہی ہے جس نے ایک متنفس سے تم کو پیدا کیا۔ پھر ہر ایک کے لیے ایک جائے قرار ہے ایک اس کے سونپے جانے کی جگہ۔ یہ نشانیاں ہم نے واضح کر دی ہیں، اُن لوگوں کے لیے، جو سمجھ بُوجھ رکھتے ہیں۔ اور وہی ہے، جس نے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر اس کے ذریعے سے ہر قسم کی نباتات اُگائی۔ پھر اُس سے ہرے بھرے کھیت اور درخت پیدا کیے۔ پھر ان سے تہہ بہ تہہ چڑھے ہوئے دانے نکالے اور کھجور کے شگوفوں سے پھلوں کے گچھے کے گچھے پیدا کیے، جو بوجھ کے مارے جُھکے پڑتے ہیں اور انگور، زیتون اور انار کے باغ اُگائے، جن کے پھل ایک دوسرے سے ملتے جُلتے بھی ہیں اور پھر ہر ایک کی خصوصیات جُدا جُدا بھی ہیں۔ یہ درخت جب پھلتے ہیں تو پھر اُن میں پھل آنے اور پھر اُن کے پکنے کی کیفیت ذرا غور کی نظر سے دیکھو۔ ان چیزوں میں نشانیاں ہیں، اُن لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔" (تفہیم القرآن۔سید ابوالاعلیٰ مودودی)۔

ان مقدس الفاظ میں علم و حکمت کا عرفان جھلملا رہا ہے۔ میرا یقین ہے کہ جب پہلے پہلے مسلمانوں نے اِس دریائے معرفت میں غوّاصی کی تو انھیں مظاہر فطرت کی اہمیت اور

اصلیت کا کھوج لگانے کی لگن پیدا ہوئی۔ اس لیے انھوں نے علمِ کیمیا و علمِ نجوم، علم نباتات اور علمِ طِب کے عظیم ترین ماہر پیدا کیے۔ قرآن مجید میں انھوں نے قوموں کے عروج و زوال کے مرقعے دیکھے تو انھیں تاریخ شناسی کی اُمنگ پیدا ہوگئی اور ان میں السطری اور ابنِ خلدون جیسے مورّخ پیدا ہوئے۔ عباس ابنِ فرناس نے ہوا بازی کا پہلا تجربہ کیا۔ اور البیرونی نے زمین کے قطر کی پیمایش کی۔

اُوپر جو کچھ بیان ہوا، اُس سے مسلمانوں کے اسلاف کے کارناموں پر سر دُھننا اور اِترانا مقصود نہیں ہے، بلکہ اسلامی تصورات و اقدار کی جہت اور سمت کا اشارہ دینا ہے۔ قرآن مجید جب تک اپنی کارکُشائی اور کارسازی کے ساتھ مسلمانوں کا رہنما بنا رہا، انھوں نے زمین پر ہی نہیں، ذہنوں اور رُوحوں پر بھی اپنے جھنڈے گاڑ دیے۔ پھر جب اسے مخملی غلاف میں سجاکر رحل پر سجا دیا گیا تو مسلمانوں کو صرف چند شعائر کی گنتی یاد رہ گئی۔ ان شعائر کی حرُمت مُقدّس، معتبر اور مُستند ہے، لیکن یہ تو ایک داخلی کیفیت کا خارجی اعادہ ہیں۔ جب مسلمان صرف وضو اور تیمم کے مسائل میں گرفتار رہے گا تو وہ فرقہ بندی کی اُلجھنوں میں پھڑپھڑاتے گا۔ جب وہ کثرتِ نظارہ کو دعوت دے گا تو وہ بڑے کارناموں میں منہمک ہو جائے گا۔ مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام سے نفرت قابلِ فہم ہے۔ لیکن مغرب نے علم و حکمت کی جو روایات قائم کی ہیں، اُن سے نفرت کرکے ہم خود اپنے ورثے سے انکار کر رہے ہیں۔ حکمت، مومن کا گمشدہ لال ہے اور جہاں بھی ہے، اُس کا مال ہے۔ ہمیں اسلام میں علوم کی سروری کی روایت کو زندہ کرکے مغرب سے تعاون حاصل کرنا پڑے گا۔ مغرب کا لباس اب مغرب کا لباس نہیں رہا، بلکہ ایک بین الاقوامی پوشاک بن گیا ہے۔ ہمیں مغربی لباس میں کسی کو ملبوس دیکھ کر اُس کے مسلمان ہونے میں شک نہ کرنا چاہیے۔ جس طرح یورپ نے پچھلی صدیوں میں اسلام کے چراغ کی روشنی میں اپنی شخصیت اور یونان کے علوم کا سراغ لگایا، اسی طرح اب اسلام کے مدبرین اور مفکرین کو یورپ کی سائنس اور ٹکنالوجی کے ذریعے اپنی شخصیت کا بند سِم سِم کھولنا چاہیے اور اسلامی تہذیب و تمدن کے حیرت انگیز خزانوں کی کھوج کرنا چاہیے۔ ہمیں مسجدوں کو صرف اذکار و اوراد کا نہیں بلکہ اذکار و اقدار کا مرکز بھی بنانا چاہیے۔ اسلام تن کی راحت اور روح کی

عشرت کا قائل ہے اور ہمیں افراط و تفریط سے بچ کر مسلمانانِ دنیا کے لیے ایک معتدل نظامِ حیات پیدا کرنے
پر اعتراض نہیں ہونا چاہیے ۔ مسجد کے مینار اور کارخانے کی چمنی میں کوئی بُعد نہیں ہے اور
اور نہ مشین اسلام کے بنیادی تصورات سے متحارب ہے ۔ اسلام کے جو نکتہ چیں کہتے
ہیں کہ مسلمانوں کو مکّہ اور مشین میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہوگا، وہ اسلام کے مشن کو نظر
انداز کر دیتے ہیں ۔ اسلام عقل پرستی کا مذہب ہے اور اسی لیے قرآنِ کریم میں بار بار ارشاد
ہوتا ہے : اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ۔ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ ۔

اس لیے عقل سے مصافحہ کرنے میں نہ کوئی عار ہے اور نہ کوئی خطرہ ۔ مسلمان، اس
وقت عسکری برتری کے میدان میں پیچھے ہیں، اور اگر وہ عسکری سطح پر اپنی برتری کا سکہ منوانا
چاہتے ہیں تو یہ نہ اچھی مصلحت ہے اور نہ صحیح منصوبہ سازی ۔ یہ بات افسوسناک ہے کہ
وہ گذشتہ تین صدیوں میں سائنس اور علوم میں کوئی عظیم شخصیت پیدا نہ کر سکے، حالانکہ یہودی
جیسی آوارہ گرد اور معتوب عقلیت نے پچھلے ایک ڈیڑھ سو سال میں مارکس، فرائڈ اور
آئنسٹائن جیسے اکابرین پیدا کیے ۔ مسلمانوں نے گذشتہ ۶۷ برسوں میں مشکل سے نصف
نوبل پرائز حاصل کیا ۔ عسکری قوت کی اہمیت مسلّم، مگر جس طرح اقتدار بندوق کی نالی
سے اُگتا ہے، اُسی طرح بندوق بھی قلم کی نوک سے پیوند لگا کر فاتح عالم بن جاتی ہے ۔
اس وقت مسلمانوں کا سب سے بڑا مسئلہ اُن کے ذہنی رویّوں کی تصحیح ہے ۔ اسلام کے
خارجی مظاہر اور شعائر کو اس کے آفاقی تصور (World view) کے ساتھ ہم آہنگ کرنا
ہے ۔ یہ رویّہ پیدا ہو تو بلادِ اسلامیہ میں اُس تنگ نظری کی نوکیں کُند ہو جائیں گی، جنھوں
نے اس کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دیا ہے ۔ یہ شاید اُس جارحانہ وطن پرستی کا حصار توڑنے میں
بھی مددگار رہوں گی، جس نے اس وقت ساری دنیا کو قدیم قبیلوں کی طرح خوں خوار بنا
دیا ہے ۔ اسلام تاریخ کے عظیم چوراہے پر کھڑا ہے ۔ اس کی شریانوں میں اب بھی گرم لہو
چھلک رہا ہے ۔ اگر اس گردش سے پیدا ہونے والی حرارت کو منفی سمتوں اور مقاصد کے لیے
استعمال کیا گیا تو یہ خود اس کی فصیلیں ڈھا دے گی ۔ لیکن اگر اس کا رُخ کسبِ علم، حصولِ
عدل، رزقِ حلال اور کسبِ حلال کی طرف پھیر دیا گیا، تو یہ اُس دنیا میں جو سرمایہ داری کی

چالاکیوں اور اشتراکیت کی سفاکیوں سے تنگ آچکی ہے، ایک دن ایسا نشان بن سکے گا، جو اقبال کی اس خوش فہمی کو شاید حق بجانب ثابت کردے :

مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے

لیکن مسلمانوں کو یہ بات ذہن نشین کرنا ہوگی کہ اس خاک دان کو ایک بار زیر نگیں کرنے کے بعد وہ استعجاب کے پہلے وار (Elemeant of Surprize) کا فائدہ پیچھے چھوڑ چکے ہیں۔ مسلمانوں کا کام آسان نہیں ہے۔ اُن کے زوال کے بعد گذشتہ پانچ چھ صدیوں میں مغرب انھیں علم و حکمت، سائنس و تکنالوجی کے میدان میں بہت پیچھے چھوڑ چکا ہے۔ اس کے علاوہ ہر گزرنے والے دن کے ساتھ یہ خلیج کچھ اور بڑھتی جا رہی ہے۔ یہ چیز سب سے زیادہ قابلِ افسوس ہے کہ علم و حکمت کے تئیں، مغرب جہاں روز بروز اپنا رویہ کشادہ نظری اور فراخ دلی کے اصولوں پر استوار کرتا ہے، وہاں مسلمانوں میں علوم کی خسروی سے زیادہ ایک جھوٹے تفاخر اور اکھڑے جذبے کی کارفرمائی بڑھتی جا رہی ہے۔ اگر یہ حالت رہی تو شاید مسلمان کبھی بھی دنیاوی معاملات میں اپنی عقل و نظر اور قوت کی بنیاد پر کوئی حصہ ادا نہیں کر سکیں گے۔ وہ اب تاریخ کے منجدھار میں ہچکولے کھا رہے ہیں۔ انھیں اگر تاریخ کی ہرجائی معشوقہ کا ہاتھ پھر تھام لینے کا سودا سمایا ہے، تو اُن کو اس بحران زدہ دنیا میں، جہاں تاریخ کی دیوی اپنا سوئمبر رچانے پر پھر آمادہ نظر آتی ہے، اُمیدواروں کی قطار میں شامل ہونا پڑے گا اور اپنی خوش جمالی اور خوش کمالی، دونوں کے مظاہرے کرکے اُس کے ہاتھوں اپنے سر پر تاج سجانے کی کوشش کرنا ہوگی۔ خالص عسکری اور سیاسی سطح پر ایک بین الاقوامی قوت بننے کی جذباتی کوشش یا تو احیا پرستی کا روپ دھارن کرے گی یا نا عاقبت اندیشی کا۔ یہ شاید ممکن بھی نہیں کیونکہ اسلام مخالف قوتیں اس سے بدرجہا بہتر مسلح اور منظم ہیں۔ اسلام کو اگر شب خون مارنا ہے تو علم و حکمت کی سطح پر۔ اگر اس کو فتوحات حاصل کرنا ہیں، تو مساوات، انسانی برادری اور سماجی عدل و انصاف کے میدانوں میں، جہاں اس کی روشن جبیں اب بھی بھٹکے ہوئے راہیوں کے لیے قندیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ تامل ناڈو کے حالیہ واقعات نے ثابت کر دیا ہے کہ اسلام اپنی انسانی

تعلیمات میں اب بھی انقلاب آفریں امکانات سے مملو ہے ۔ ملکانی جیسے لوگ اسے نعرۂ تکبیر کے رجز کی کشش قرار دیتے ہیں ۔ لیکن یہ اس سے بہت گہرے عوامل کا نتیجہ ہے ۔ اسلام کو اپنی اس اقلیم کی توسیع کرنے کے لیے مغرب اور مشرق سے ہر وہ علم اور ادارہ اپنا لینا چاہیے، جو قرآنِ مجید کی تعلیمات سے تضاد نہیں رکھتا ۔ اگر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالے عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالے عنہ اپنے زمانے میں رومیوں اور ایرانیوں سے انتقام و انصرامِ حرب و ضرب کے کچھ طریقے مستعار لے سکتے تھے، تو کوئی وجہ نہیں کہ آج پسماندہ مسلمان بہتر علوم، اور بہتر تکنالوجی کو اپنانے کے لیے بابیں وا نہ کرے ۔ جب علم، عدل اور تکنالوجی کے میدانوں میں عالمِ اسلام اپنے حریفوں یا رقیبوں کی کم از کم ہمسری کر سکے تو پھر اس کی عالم گیری کے دوسرا اقدامات کی نوبت آئے گی ۔ اس وقت تو شرطِ اولین یہ ہے کہ وہ اپنے ذہن کو تعصب کے کہرے سے آزاد کریں ۔ اپنی دانش گاہوں کے بطن، تازہ خیالات کو سمیٹ لینے کے لیے دہانِ صدف کی طرح کھول دیں، کیونکہ نئے علم و عرفان کے تازہ جھونکے اُن سے اقبال کے الفاظ میں یُوں مخاطب ہیں :

عروسِ لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب
کہ میں نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہیں

غلام رسول ملک
لکچرر شعبۂ انگریزی کشمیر یونیورسٹی

دورِ حاضر میں اسلامی اقدار کی معنویت

موضوعِ بحث پر کلام کرنے سے پہلے یہ توضیح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ جب اسلامی اقدار کے تعلق سے بات کی جائے تو زمانے کی قدیم و جدید میں تقسیم بے معنی ہے۔ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی میں جو تغیرات رونما ہوتے ہیں، اُن کا تعلق زندگی کے اساسی اصول و اقدار سے نہیں، بلکہ اس کے مظاہر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس زاویۂ نگاہ سے جب ہم زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے دو پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک اس کا فنی اور تکنیکی پہلو ہے اور دوسرا اس کا اخلاقی پہلو۔ عملی زندگی میں فنی اور تکنیکی پہلو ہمیشہ اخلاقی پہلو کے تابع ہوتا ہے اور زندگی ایک نامیاتی کُل (Organic whole) کی طرح معاملہ کرتی ہے۔ انسانی زندگی میں جو تغیر و تبدل ہوتا ہے، اس کا تعلق زندگی کے فنی اور تکنیکی پہلو کے ساتھ ہوتا ہے۔ اخلاقی پہلو کے بنیادی اصول غیر متبدل اور ناقابلِ تغیر ہیں، اگرچہ ان اصولوں کے اطلاق و انطباق کی صورتیں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔

انسان کے ہر عمل اور اس کی ہر سرگرمی میں یہ دونوں پہلو بین طور پر متمیز نظر آتے ہیں۔ ایک تاجر کی تجارت کا فنی پہلو یہ ہے کہ اموالِ تجارت کہاں اور کیسے خریدی جائیں اور انھیں اچھے سے اچھے منافع پر زیادہ سے زیادہ مقدار میں کیسے فروخت کیا جائے؟ بازار میں کس چیز کی مانگ ہے اور وہ کہاں سے آسانی سے دستیاب ہو سکتی ہے؟ اور اس کا اخلاقی پہلو یہ ہے کہ خرید و فروخت میں کن اصولوں پر عمل کیا جائے؟ کیا چیز جائز ہے، اور کیا چیز ناجائز؟ فاضل روپیہ کس طرح اور کن مدوں میں صرف کیا جائے اور تاجر پر خریدار

اور سوسائٹی کی طرف سے کیا ذمے داریاں عائد ہوتی ہیں ؟ اس کے اور سماج کے باہمی حقوق و فرائض میں کیسے توازن قائم کیا جائے ؟ ایک کسان کے پیشے کا فنی پہلو یہ ہے کہ پیداوار میں کس طرح اضافہ کیا جائے اور کام کو کس طرح زیادہ سے زیادہ آسان اور فائدہ بخش بنایا جائے ؟ جب کہ اس کا اخلاقی پہلو یہ ہے کہ فاضل پیداوار کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ ہمسائے کی زمین کے ساتھ کیا کیا جائے ؟ وغیرہ وغیرہ ۔ اسی طرح ایک سائنس داں اور ایک عالم اور فلسفی کے کام کا فنی پہلو سائنسی ایجادات و اکتشافات اور علم و فکر کو آگے بڑھانے سے تعلق رکھتا ہے، جبکہ اس کا اخلاقی پہلو یہ ہے کہ ان پر سوسائٹی اور نوعِ انسانی کی طرف سے کیا ذمے داریاں عائد ہوتی ہیں اور وہ کس حد تک انھیں پورا کرتے ہیں ۔۔ یہی حال، انسانی زندگی کے ساتھ تعلق رکھنے والے ہر معاملے کا ہے۔

ان میں سے فنی اور تکنیکی پہلو کا تعلق انسان کی عقل و فکر کے ساتھ ہے ۔ انسان کو عقل و فکر کے ہتھیاروں سے آراستہ کرکے اور ایک مالا مال دنیا اس کے تصرّف میں دے کر اللہ تعالیٰ نے اسے اس میدان میں آزاد چھوڑ دیا ہے ۔ پھر چونکہ ان امور کا تعلق زندگی کے مابعد الطبیعی (Metaphysical) پہلو سے نہیں، بلکہ طبیعی پہلو سے ہے، اس لیے اس میں انسان کی رہنمائی کے لیے اس کی عقل کافی ہے اور وہ باہر کی کسی رہنمائی کا محتاج نہیں ۔ اس کے برعکس انسان کے اخلاقی پہلو کا بنیادی سوال ہی یہ ہے کہ اخلاق کے پیچھے کون سی قوتِ نافذہ ہو ؟ انسانی ضمیر اور طبیعت کو اخلاقی بندشیں قبول کرنے پر کس طرح آمادہ کیا جائے ؟ فرد اور سماج کے باہمی حقوق و فرائض میں کس طرح توازن قائم کیا جائے ؟ اور جزا و سزا اور ثواب و عذاب کا کون سا تصوّر انسانی اعمال کی صحیح بنیاد قرار پا سکتا ہے ؟ ان تمام امور کا تعلق مابعد الطبیعیات سے ہے جو انسانی عقل کی دسترس سے باہر ہے ۔ ان امور کے بارے میں اس وقت تک کوئی صحیح رائے قائم ہی نہیں کی جا سکتی جب تک کہ انسان کی نظر کائنات کی عمیق پیچیدگیوں اور تاریخ کے وسیع سفر پر محیط نہ ہو ۔ پھر ان امور پر سوچنے اور ان کے بارے میں لائحہ عمل مرتب کرتے وقت انسان بہت سے ذاتی، نسلی، موروثی، قومی اور دوسرے عوامل سے متاثر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے حقیقت تک رسائی حاصل کرنے میں اسے

ناکامی ہوتی ہے۔ اس راہ میں وحی الٰہی کی رہنمائی کے بغیر اس کا ایک قدم بھی صحیح رُخ پر نہیں جا سکتا۔ انسان کے اسی پہلو میں اس کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے ابتدائے آفرینشِ آدم سے لے کر آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک بہت سے انبیا مبعوث فرمائے اور اس لیے مبعوث فرمائے کہ اس رہنمائی کے بغیر انسان ہدایت یافتہ اور جزا و سزا کا مستحق نہیں ہو سکتا اور اس رہنمائی کے بعد اس کے پاس ہدایت قبول نہ کرنے کی کوئی حجت باقی نہیں رہتی:

رُسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساء)

یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر مبعوث کیے گئے تھے، تاکہ ان کی بعثت کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہے۔

چونکہ وحی الٰہی کا اصل منصب زندگی کے اخلاقی پہلو میں انسان کی رہنمائی کرنا ہے، اس لیے شرائع الٰہیہ نے کبھی یہ نہیں سکھایا کہ تجارت کے لیے کون سے طریقے موزوں ہیں، اور صنعتی پیداوار کے لیے کون سی مشینیں کار آمد ہیں۔ زمین کی پیداوار کس طرح بڑھائی جائے اور سیاروں اور ستاروں کو کس طرح مسخر کیا جائے۔ الہامی کتابیں، صنعت و حرفت اور جغرافیہ و علمِ نجوم کی کتابیں نہیں، بلکہ انسان کی روحانی اور اخلاقی زندگی میں اس کی رہنمائی کے دساتیر ہیں۔ سیرت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا مشہور واقعہ ہے کہ جب آپ مدینہ تشریف لائے تو دیکھا کہ انصار میں کھجور کے درختوں میں پیوند لگانے کا طریقہ رائج ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر درختوں کو بغیر پیوند کے رہنے دیا جاتا تو شاید پیداوار زیادہ ہوتی۔ انصار جو ہر ادائے نبوی پر مر مٹنے کے لیے تیار ہوتے تھے، فوراً تعمیل حکم کے لیے تیار ہو گئے اور پیوند کاری ترک کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فصل میں کمی واقع ہوئی۔ انصار نے حضور سے استفسار فرمایا تو آپ نے ارشاد فرمایا: انتم اعلم بامور دنیاکم (تم اپنے دنیوی معاملات بہتر جانتے ہو) اس امر کا تعلق فنِ کاشت کاری سے ہے، جسے اللہ تبارک و تعالیٰ نے انسانی عقل پر چھوڑ دیا ہے۔ اسی طرح فنِ جنگ کے سلسلے میں حضورؐ نے دوسروں کے مشورے قبول فرمائے، چنانچہ غزوۂ احزاب میں حضرت سلمانؓ فارسی کے مشورے پر خندق کھودنے کا فیصلہ فرمایا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام نے انسانی زندگی کے اخلاقی اور روحانی پہلو کے لیے تشریح کی ہے۔ فن اور تکنیک بجائے خود نہ مفید ہے نہ مُضر۔ اس کی افادیت اور مضرت کا انحصار، استعمال کرنے والے کے اخلاقی رویّے پر ہے۔ اور جب انسان کا اخلاقی رویّہ درست ہو جائے تو فن اور تکنیک کا استعمال خود بخود صحیح ہو جاتا ہے۔

اس بحث سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے انسانی زندگی کے لیے جو قدریں فراہم کی ہیں وہ اضافی (Relative) نہیں، بلکہ عالم گیر اور اطلاقی (Absolute) نوعیت کی ہیں۔ قدروں کا اضافی تصوّر غیر اسلامی اقدار کے لیے تو صحیح ہو سکتا ہے، جن کی تعیین وقت کے مختلف سیاسی، معاشرتی اور معاشی عوامل سے ہوتی ہے اور ان عوامل کے بدلنے کے ساتھ ہی، جن کی مناسبت و موزونیت (Validity) اور افادیت و قدر و قیمت ختم ہو جاتی ہے، لیکن اسلامی اقدار پر اس تصوّر کا اطلاق بالکل غلط اور گمراہ کُن ہے۔ یہ قدریں زندگی کے اس اساسی پہلو سے تعلق رکھتی ہیں، جو زمان و مکاں کی حد بندیوں سے بالاتر ہیں۔ اس لیے انھیں وقت اور مقام سے وابستہ کر کے اضافی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اقبال نے حیات کے اسی اساسی پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا:

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری، قصّۂ جدید و قدیم

ظاہر ہے کہ تمدّن کے ابتدائی مراحل میں انسان کو جن اخلاقی مسائل کا سامنا تھا، ان سے آج بھی اس کو سابقہ ہے۔ زندگی بے شک وسیع الاطراف اور پیچیدہ ہو گئی ہے مگر اخلاقی مسائل کی ماہیت میں ذرّہ برابر تغیّر واقع نہیں ہوا ہے۔ انسان اگر کرۂ ارضی سے اُٹھ کر کسی اور سیّارے پر بھی بود و باش اختیار کرے تو اس کی اجتماعی زندگی اس کے لیے وہی مسائل وہاں بھی پیدا کرے گی جو کرۂ ارضی پر موجود ہیں اور وہاں بھی وہ اُن کے حل کے لیے اسی طرح رہنمائی کا محتاج ہو گا، جس طرح یہاں ہے۔

اس ضروری توضیح کے بعد، میں اسلامی نظامِ اقدار کی اہم اور اساسی دفعات کا

مختصر تذکرہ کروں گا - رہی ان پر تفصیلی بحث، تو اس کے لیے ایک مختصر مضمون کافی نہیں ہو سکتا۔

اسلام کی دائمی اور عالمگیر اقدار میں سب سے اہم مقام 'رضاءِ الٰہی' کو حاصل ہے، اور ہونا بھی چاہیے - یہ اسلام کے تمام احکام اور اقدار کے لیے اصل الاصول کا حکم رکھتی ہے۔ اسلام کی نگاہ میں یہ وہ قدر اور پیمانہ ہے جس سے انسان کے ہر عمل، اس کی ہر حرکت اور اس کے ہر ارادے کو ناپا جانا چاہیے - یہ وہ محرک ہے جو ہر عمل انسانی کو حقیقی معنوں میں مفید اور بامعنی بناتا ہے - اس محرک کی عدم موجودگی میں، انسان کا ہر عمل، بے معنی و بے فائدہ بلکہ الٹا مضرت رساں ثابت ہوتا ہے - اس کے بغیر دعوت و تبلیغ، اشاعتِ علم دین، انفاق فی سبیل اللہ، ہجرت، جہاد اور شہادت جیسے بلند پایہ اعمال بھی ضائع ہو جاتے ہیں۔

فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى الدُّنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ:

(بخاری و مسلم عن عمر بن الخطاب)

(جس شخص کی ہجرت خدا اور رسول کی طرف ہو تو اس کی ہجرت خدا و رسول کی طرف ہوگی اور جس شخص کی ہجرت دنیا حاصل کرنے کے لیے یا کسی عورت سے شادی کرنے کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت انھی مقاصد کے لیے ہوگی) اور اس کے ہوتے ہوئے تھوڑے سے سرمایۂ عمل سے بھی انسان کا بیڑا پار ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے صالح اور محبوب بندوں کا ذکر کرتے ہوئے فرماتا ہے:

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَّيَتِيمًا وَّأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَّلَا شُكُورًا ۝

(الدھر)

(اور وہ اللہ کی محبت کے لیے مسکینوں، یتیموں اور قیدیوں کو کھلاتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ ہم محض اللہ کے لیے تم کو کھلاتے ہیں اور تم سے نہ کوئی جزا

چاہتے ہیں نہ شکریہ) -

یہ قدر جب خیر و شر کا معیار اور انسانی اعمال کے ناپنے کا پیمانہ بن جاتی ہے تو لازماً بے غرض، بے لوث اور مخلص افراد وجود میں آتے ہیں اور پھر جب وہ مل کر ایک معاشرہ بناتے ہیں تو اس میں خلوص و بے غرضی اور محبت و ہمدردی کی حیات بخش ہوائیں چلنے لگتی ہیں اور چمنِ انسانی ایک ایسی بہار سے ہمکنار ہوتا ہے، جہاں ہر فرد دوسرے افراد کو اپنے اوپر ترجیح دیتا ہے، جہاں میدانِ جنگ میں زخموں سے چوُر ایک جاں بلب زخمی دوسرے زخمی کی پیاس کو اپنی پیاس پر ترجیح دیتا ہے اور پانی پلانے والے سے کہتا ہے کہ وہ پہلے اس کو پانی پلائے اور دوسرا زخمی ایک تیسرے زخمی کو اپنے اوپر ترجیح دیتا ہے اور یہ سلسلہ بڑھتا ہی جاتا ہے، یہاں تک کہ تمام تشنہ لب بغیر پانی پیے جامِ شہادت نوش فرماتے ہیں اور جہاں ایک صاحب خانہ خود اپنے آپ کو اور اپنی بیوی اولاد کو بغیر کھلائے پلائے سلا دیتا ہے اور سارا کھانا مہمان کو کھلا دیتا ہے، وَيُؤْثِرُوْنَ عَلَىٰٓ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۔ (اور وہ دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں - درآں حالیکہ وہ خود تنگ دست ہوتے ہیں) آج کی دنیا نے اخلاق کی اس اساسی قدر سے منہ موڑلیا ہے اور نتیجہ یہ ہے کہ خلوص مفقود ہے، محبت عنقا ہے، ہمدردی غائب ہے - چند ٹکوں کے عوض انسان کا خون بہایا جاتا ہے اور آئے دن ایسے واقعات سامنے آتے ہیں کہ باپ بیٹے سے، بھائی بھائی سے اور شوہر بیوی سے حقیر مادی فوائد کے لیے دست و گریبان ہے -

اسلامی نظامِ اقدار میں رضاء الٰہی کے بعد دوسرا اہم درجہ تصورِ آخرت کو حاصل ہے - یہ وہ پیمانہ ہے جس سے دنیوی زندگی کو پرکھا اور جانچا جانا چاہیے - دنیا کی زندگی کا رُخ اگر آخرت کی جانب ہو، تو یہ بامقصد ہے، ورنہ لایعنی اور بے مقصد - دنیوی زندگی آخرت کے مقابلے میں ہیچ ہے، دھوکے کا سامان اور لہو و لعب ہے :

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ (آل عمران)

اور دنیا کی زندگی محض دھوکے کا سامان ہے -

مَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ ۔ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۔ (العنکبوت)

(یہ دنیا کی زندگی محض لہو ولعب ہے اور اصل زندگی کا گھر آخرت ہے)۔

ایک نیک عمل صرف اسی صورت میں نتیجہ خیز ثابت ہوسکتا ہے، جب اسے فلاحِ آخرت کے نقطۂ نگاہ سے انجام دیا جائے، ورنہ اس کا کوئی وزن نہیں۔ دنیوی زندگی اسی صورت میں قدر و قیمت کی حامل ہوسکتی ہے، جب یہ مائل بہ آخرت (Akhirat-oriented) ہو، ورنہ یہ گھاٹے اور خسران کا سودا ہے۔

وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوا بِاٰيٰتِنَا وَلِقَآءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ (الاعراف)

(اور جن لوگوں نے ہماری آیات اور آخرت کی ملاقات کو جھٹلایا، ان کے اعمال ضائع ہو گئے)۔

هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا ۝ اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ (الکہف)

(کیا ہم تمھیں ان لوگوں کے متعلق بتائیں کہ جن کے اعمال سب سے زیادہ ٹوٹے میں ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں، جن کی کوششیں دنیا ہی میں رائگاں ہوگئیں اور وہ یہ سمجھتے رہے کہ بہت اچھے جارہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں، جو اللہ کی آیات اور اس کے ساتھ ملاقات کو جھوٹ سمجھتے ہیں، اس لیے ان کے اعمال ضائع ہو گئے)۔

تمام انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا لب لباب یہی تھا کہ انسان کے اندر ترجیحِ آخرت کا جذبہ پیدا ہو۔

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ۝ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى ۝ اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى ۝ صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى (الاعلیٰ)

(تم لوگ حیاتِ دنیا کو ترجیح دیتے ہو، حالانکہ آخرت بہتر بھی ہے اور پائدار بھی۔ یہ تعلیم گذشتہ انبیا کی کتابوں میں موجود ہے۔ ابراہیم اور موسیٰ کے صحائف میں۔

آخرت کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر حضور فداہ امی وابی کی زبان مبارک پر اکثر یہ دُعا جاری رہتی تھی: اَللّٰھُمَّ لَا عَیْشَ اِلَّا عَیْشَ الْاٰخِرَۃِ ۔ یعنی اے اللہ زندگی تو بس آخرت کی زندگی ہے، اور یہی حقیقت آپ پیرایے بدل بدل کر اصحاب رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ذہن نشین کرتے تھے۔ کبھی فرمایا کہ دنیا میں اس طرح رہو، جیسے پردیسی یا مسافر رہتا ہے۔ کُنْ فِی الدُّنْیَا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ اَوْ عَابِرُ السَّبِیْلِ۔ (بخاری عن عبداللہ بن عمرؓ)۔ کبھی ارشاد فرمایا: اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّۃُ الْکَافِرِ ۔ (مسلم عن ابی ہریرہ) کہ دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے۔ کبھی فرمایا کہ آخرت کی ابدی اور پائدار زندگی کے مقابلے میں دنیوی زندگی کی حیثیت وہی ہے جو سمندر کے مقابلے میں پانی کی اس مقدار کی ہے، جو سمندر میں انگلی ڈبونے سے انگلی میں لگ جاتے۔

وَاللّٰہِ مَا الدُّنْیَا فِی الْاٰخِرَۃِ اِلَّا مِثْلُ مَا یَجْعَلُ اَحَدُکُمْ اِصْبَعَہٗ فِی الْیَمِّ فَلْیَنْظُرْ بِمَ یَرْجِعُ ۔ (مسلم عن مستورِدؓ بن شداد)

راستے میں اصحاب کے ساتھ گزر رہے ہیں تو بکری کے ایک مُردہ بچے پر نظر پڑتی ہے۔ ساتھیوں سے استفسار فرماتے ہیں کہ آپ میں سے کون اس مُردہ بچے کو ایک درہم میں خریدنا پسند کرے گا؟ اصحاب عرض کرتے ہیں کہ حضور ہم تو اسے کسی بھی قیمت پر لینے کے لیے تیار نہیں ہوں گے، تو ارشاد فرماتے ہیں کہ آخرت کے مقابلے میں دنیا کی زندگی اس سے زیادہ نجس اور حقیر ہے (مسلم عن جابر) دانائی اور حماقت کی یہ تعریف قرار پاتی ہے کہ جو شخص نفس پر قابو حاصل کرکے آخرت کے لیے عمل کرے، وہ دانا ہے اور نادان وہ ہے جس کے مساعی نفس اور دنیا کے لیے محدود رہیں اور وہ جھوٹی اُمیدوں پر جیتا رہے:

اَلْکَیِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَہٗ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنِ اتَّبَعَ نَفْسَہٗ ھَوَاھَا وَتَمَنّٰی عَلَی اللّٰہِ ۔ (ترمذی و ابن ماجہ عن شداد بن اوس)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تعلیم و تربیت کے نتیجے میں پاکیزہ سیرت انسانوں کی جو مثالی جماعت قرونِ اولیٰ میں تیار ہوئی تھی، اس کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا رُخ آخرت کی جانب تھا۔ وہ ہر قدم اٹھانے سے پہلے اور ہر ارادہ کرنے سے پہلے یہ سوچتے تھے کہ آخرت

میں اس کا کیا نتیجہ برآمد ہوگا - آخرت کا تصوّر ان کے طرزِ عمل اور اندازِ فکر ہی پر اثر انداز نہیں ہوتا تھا، بلکہ ان کے تحت الشعور کا بھی ایک جزو بن گیا تھا - یہی وجہ ہے کہ ان کی محفلوں میں دنیا سے زیادہ آخرت کا ذکر ہوتا تھا اور وہ اپنے ہر عمل کو اسی پیمانے سے ناپتے تھے - آخرت کے اسی تصوّر کا نتیجہ تھا کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے آپ کو راتوں کی نیند سے محروم کر دیا تھا اور وہ رعایا کی خبرگیری کے لیے گلی گلی اور کوچے کوچے پھرتے تھے - آخرت کے اسی تصوّر نے ایک دودھ بیچنے والی لڑکی کے اندر ضمیر کی ایسی بیداری پیدا کی تھی کہ وہ رات کے اندھیرے میں بھی دودھ میں پانی ملانے کے لیے تیار نہیں ہوتی تھی۔ یہی تصوّر تھا جس نے مُسلم حکمرانوں کو اپنی مُسلم اور غیر مُسلم رعایا کے لیے اتنا ہی شفیق و رحیم بنایا تھا، جتنا ایک باپ بچّے کے لیے ہوتا ہے - اسی تصوّر نے دنیا ان کے لیے ہیچ اور متاعِ دنیا کے لیے ناجائز ذرائع کا استعمال بالکل ناقابلِ تصوّر بنا دیا تھا۔

آج دنیا انسان کا واحد منتہائے مقصود اور مطمحِ نظر ہے اور نتیجہ ظاہر ہے - دنیوی خوشحالی کے لیے ہر بد دیانتی، رشوت خوری، لوٹ کھسوٹ، ملاوٹ (حتیٰ کہ دوائیوں تک میں ملاوٹ) دھوکہ دہی، بلکہ قتل و خونریزی تک جائز ہوگئی ہے اور دنیوی برتری کے لیے ایک قوم دوسری قوم کا گلا کاٹنے کے لیے چڑھ دوڑتی ہے - ایک ملک دوسرے ممالک کو ہڑپ کرنا حق بجانب سمجھتا ہے اور انسانوں کا خون پانی کی طرح بہایا جاتا ہے - آج بھی اگر جائز و ناجائز کے مروّجہ پیمانوں کو توڑ کر اسلام کا معیارِ خیر و شر قبول کیا جائے تو انسانیت کی کھیتی پھر سے لہلہا اُٹھے گی - اس لیے کہ اسلامی نظامِ اقدار کی بنیاد ہی اس تصوّر پر ہے کہ انسان فطرتاً بُرا نہیں ہے - اسے بہترین صلاحیتوں کے ساتھ پاکیزہ مقاصد کے لیے وجود میں لایا گیا ہے:
لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (التین) وہ حیوان یا درندہ نہیں کہ اس کے معاشرے میں عدل قائم کرنے کے لیے اشتراکی صفت، چھین جھپٹ کا ہنگامہ گرم کیا جائے - اس کی اخلاقی حس بیدار ہو، اور صحیح خطوط پر اس کی تربیت ہو، تو وہ فیاضی، سخاوت اور مقاصد اعلاکے لیے قربانی کی مثالیں اب بھی قائم کر سکتا ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ "ترجیحِ دُنیا بر آخرت" کی جو قدر اسلام نے ہمیں دی ہے، اس

کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام ہمیں دنیا سے کنارہ کشی کی تعلیم دیتا ہے۔ مذاہبِ عالم میں اسلام کا طرۂ امتیاز ہی یہ ہے کہ اس نے دنیا کو صحیح طور پر برتنے کی تعلیم دی ہے اور رہبانیت کو کفر اور گمراہی قرار دیا ہے، لیکن بہت بڑا فرق ہے دنیا برتنے میں، اور اس بات میں کہ دنیا ہی انسان کو برتے۔ اسلام ہم سے یہ کہتا ہے کہ دنیا تمھارے لیے بنائی گئی ہے، تم اس کو اس طرح برتو کہ اس سے تمھاری آخرت سنور جائے۔ لیکن خبردار! کہیں دنیا تم پر مسلط نہ ہو جائے اس لیے کہ تم دنیا کے لیے نہیں بنائے گئے ہو۔ دنیا کی زندگی تمھارے امکانات کو بروئے کار لانے کے لیے اور تمھارے روحانی ارتقا کے لیے ضروری ہے، لیکن اگر یہ تم پر مسلط ہوگئی تو تم پستی کے 'اسفل السافلین' بن جاؤ گے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ (البقرہ)

"لوگو، زمین میں جو کچھ حلال اور پاک ہے، اس میں سے کماؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔"

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (الاعراف)

"کہو، اللہ نے بندوں کے لیے جو زینت نکالی ہے اور رزق کی پاک چیزیں اُسے کون حرام کر سکتا ہے؟"

اسلامی نقطۂ نگاہ سے، دنیا نہ تو دار العذاب ہے کہ جس سے چھٹکارا پانے کی کوشش کی جانی چاہیے، نہ کوئی تفریح گاہ ہے کہ جہاں آدمی اپنی مہلتِ عمر، خرمستیوں میں صرف کرے۔ یہ نہ تو بیہودہ اور عبث کارخانہ ہے، نہ کھیل اور لیلا، بلکہ انسان کے روحانی ارتقا کے لیے ایک ناگزیر ذریعہ (Medium) ہے، بشرطیکہ آدمی اس پر قابو حاصل کرے اور اُسے اپنے اوپر مسلط ہونے کی اجازت نہ دے۔

دنیا کی زندگی اور اس کی ذمہ داریاں قبول کرنے سے ہی اسلامی نظام کی اس اہم قدر کا بھی تعلق ہے کہ جسے مَیں "عبادت الٰہی بواسطۂ خدمتِ خلق" کا نام دوں گا۔ اسلامی عبادات کی اسپرٹ یہ ہے کہ یہ فرد کو نوعِ انسانی کی خدمت کے لیے تیار کرتی ہیں۔ ان عبادات میں

کچھ تو ایسی ہیں جو فرد کے اندر روحانی پاکیزگی اور تقوے کی اسپرٹ پیدا کرتی ہیں، جس کا مظاہرہ دوسرے افراد نوعِ انسانی کے ساتھ ان کے تعلقات میں ہوتا ہے، اور کچھ ایسی ہیں جو ان مقاصد کے ساتھ ساتھ بلا واسطہ طور پر خدمتِ خلق کو واجب ٹھہراتی ہیں اور جن میں خدمتِ خلق ہی وہ عبادت ٹھہرائی گئی ہے جس سے انسان اپنے نفس کا تزکیہ اور اپنے رب کی رضا حاصل کر سکتا ہے۔ زکات سے جہاں حبِ مال فنا ہوتا ہے اور تزکیہ و تصفیہ قلب ہوتا ہے، وہیں بندگانِ خدا کی مالی مدد بھی ہوتی ہے اور معاشرے میں معاشی عدل بھی قائم ہوتا ہے۔ صدقۂ فطر اور قربانی ایسی عبادات ہیں جن سے خدمت خلق کے ذریعے تقرّبِ الٰہی حاصل ہوتا ہے۔ قرآن نے ان لوگوں کی مصطلحہ عبادات کو بھی نہ صرف بے کار بلکہ باعثِ ہلاکت قرار دیا ہے، جو خدمت خلق کا جذبہ نہ رکھتے ہوں:

اَرَاَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ۔ فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ۔ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ۔ فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ۔ الَّذِیْنَ ھُمْ عَنْ صَلَاتِھِمْ سَاھُوْنَ۔ الَّذِیْنَ ھُمْ یُرَآءُوْنَ۔ وَیَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ۔

(الماعون)

(کیا تو نے اس شخص کی حالت پر غور کیا جو روزِ جزا کو جھٹلاتا ہے۔ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا کھلانے پر نہیں ابھارتا۔ افسوس ان نمازیوں پر جو اپنی نمازوں سے غفلت برتتے ہیں۔ جو نیک کام بھی کرتے ہیں تو دکھاوے کے لیے کرتے ہیں اور جو دوسروں کو چھوٹی چھوٹی چیزیں دینے سے بھی دریغ کرتے ہیں)۔

اس اسپرٹ کی بہترین تعبیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک ہے:

اَلْخَلْقُ عِیَالُ اللّٰہِ فَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَی اللّٰہِ مَنْ اَحْسَنَ اِلٰی عِیَالِہٖ۔

(بیہقی کتاب الایمان)

(ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور اللہ سب سے زیادہ اس شخص سے محبت کرتا ہے جو اس کے عیال کے لیے اچھا ہو)۔

اور اسی کی تفسیر وہ حدیث قدسی پیش کرتی ہے جس میں وارد ہوا ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ ایک انسان سے کہے گا کہ میں بیمار ہوا تھا، مگر تُو نے میری بیمار پُرسی نہیں کی۔ بندہ عرض کرے گا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ تُو تو ربّ العالمین ہے؟ اللہ تعالیٰ فرمائے گا، کیا تجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ میرا فلاں بندہ بیمار تھا۔ تو اگر اس کی عیادت کو جاتا تو مجھے اُس کے پاس پاتا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا، لیکن تُو نے نہیں دیا۔ بندہ پھر عرض کرے گا کہ تُو تو پروردگار ہے، تجھے بھُوک کیسے لگ سکتی ہے؟ ارشاد ہوگا، کیا تجھ سے میرے فلاں بھُوکے بندے نے کھانا نہ مانگا تھا۔ تو اگر اسے کھانا کھلاتا تو اسے میرے پاس موجُود پاتا۔ اسی طرح اللہ کہے گا، اے بندے میں نے تجھ سے پانی مانگا تھا۔ بندہ پھر حیرت سے پوچھے گا کہ اے پروردگار تجھے پیاس کیسے لگ سکتی ہے؟ ارشاد ہوگا، کیا میرے فلاں بندے نے تجھ سے پانی نہیں مانگا تھا تو اگر اسے پانی پلاتا تو اسے میرے پاس موجود پاتا۔

(مُسلم۔عن ابی ہریرہ)

اسی بلند پایہ اور انسانیت نواز تعلیم نے مسلمانوں کو انسانیت کا گلہ بان اور محافظ بنا دیا تھا، جب کہ ان قدروں سے بغاوت نے آج افراد و اقوام کو بھیڑیوں میں تبدیل کر دیا ہے۔

اسلامی نظامِ اقدار کی ایک اہم دفعہ فرد کی کلیدی اہمیت اور اس کے وقار اور اس کی عزتِ نفس کا تحفظ ہے۔ شرائع الہٰیہ کا اصلی خطاب فرد سے رہا ہے اور ان کا منتہائے مقصود اس کا تزکیہ و تصفیہ ہے، اس لیے کہ فرد معاشرے کی بنیادی اکائی ہے اور اگر بنیادی اکائی ہی خراب ہو تو صالح معاشرہ کبھی وجود میں نہیں آ سکتا۔ اسی بنا پر انسان کو آپ اپنے عمل کا ذمّے دار ٹھہرایا گیا ہے:

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ؕ (الانعام)

(ہر نفس جو کچھ کماتا ہے، اس کا بوجھ اسی پر ہے اور کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی اور کا بوجھ نہیں اُٹھاتا)

اور آخرت میں ہر انسان سے فرداً فرداً بازپرس ہوگی:

وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۔ (الانعام)

(تم ہمارے پاس اکیلے آئے ہو، جیسا ہم نے تمھیں پہلی دفعہ اکیلا پیدا کیا تھا)۔

اسلامی معاشرے کی تشکیل و تنظیم اور فرد اور سماج کے باہمی تعلق میں فرد کی اس کلیدی اہمیت کی مکمل رعایت رکھی گئی ہے۔ سماج کا اصل مقصد ایک ایسے مثالی ماحول کا قیام ہے کہ جس کے افراد کے درمیان نیکیوں میں مطابقت کا جذبہ پیدا ہو جائے اور برائیوں کو پنپنے کا موقع نہ ملے۔ ایک ایسے ماحول کا قیام جس کی ایک نظیر تاریخ قرون اولیٰ میں دیکھی جا چکی ہے۔ معاشرتی زندگی کے ہر پہلو میں فرد کے وقار اور اس کی آزادی کے تحفظ کی ضمانت فراہم کی گئی ہے۔ سیاسی زندگی میں فرد پر صرف معروف یعنی نیکی اور خیر کے کاموں میں حکام کی اطاعت لازم قرار دی گئی ہے اور آزادی کے اس منشور کا اعلان کیا گیا ہے کہ:

لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ ۔

یعنی مخلوق کی ایسی اطاعت کہ جس سے خالق کی نافرمانی ہو، جائز نہیں۔ سماج کے ادنا ترین فرد کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ سربراہ مملکت کو برملا ٹوکے، اس کی غلطیاں اس پر واضح کرے اور اس کو غلط راہ پر جانے سے روکے۔ غیر مسلم رعایا کو اپنے شخصی قانون (Personal Law) کے معاملات میں مکمل آزادی دی گئی ہے، اور اس آزادی کے تحفظ کے لیے حکومت اسلامیہ کو ذمے دار ٹھہرایا گیا ہے۔ اقتصادی حیثیت سے استحصال اور ناجائز نفع اندوزی کے طریقوں، مثلاً سود، جوا، لاٹری، سٹہ، احتکار وغیرہ کو حرام قرار دے کر ایک فرد کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ کاروباری میدان میں جتنا آگے بڑھ سکے، بڑھ جائے مگر زکات اور صدقات کی صورت میں بندگان خدا کے حقوق ادا کرتا رہے۔ معاشرتی سطح پر ایسے مخرب اخلاق اعمال، جن سے معاشرے پر عیش پرستی اور شہوانیت کے دورے پڑتے ہیں، مثلاً شراب خوری اور بے پردگی کو حرام قرار دے کر فرد کو مکمل آزادی بخش دی گئی ہے۔ اسلام اس احمقانہ تصور کو رد کر دیتا ہے کہ فرد کو قربان کر کے معاشرے کی فلاح کا سامان کیا جائے، اس لیے کہ فرد ہی اگر نہ ہو تو معاشرہ چہ معنی دارد؟ وہ فرد کی بے قید آزادی پر بھی اسی لیے پابندیاں عائد کرتا ہے تاکہ اس سے ایسا معاشرتی فساد رونما نہ ہو،

جس سے بالآخر فرد کی تباہی لازم آئے۔

اس مختصر مضمون میں جن نمایاں ترین اسلامی اقدار کا اجمالی تذکرہ کیا گیا ہے ان کے آخر میں، میں "ارتباط وسیلہ و مقصد" کی قدر کا ذکر کروں گا۔ یہ بھی اسلام کا ایک طغرائے امتیاز ہے کہ اس نے مقصد اور ذریعے، دونوں کے جائز اور پاک ہونے کو لازم قرار دیا ہے۔ یوں کہنے کو تو آسان سی بات ہے اور بہت سے نظام ہائے فکر و عمل اس کا دعوا بھی کرتے ہیں، مگر حق یہ ہے کہ اس بلند و بالا اصول پر اسلام کے بغیر کسی اور نظام نے عمل کر کے نہیں دکھایا ہے۔ اس اصول کا مطلب یہ ہے کہ جائز اور پاک مقصد کو کبھی ناجائز اور ناپاک، وسائل اختیار کر کے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ مقصد کی پاکی و بلندی ہر جائز و ناجائز ذریعے کا جواز نہیں بن سکتی، اس لیے کہ اس طرح سے مقصد کا حصول ہی ناممکن ہے۔ اسلام نے کسی بھی حالت میں حق و صداقت اور عدل و انصاف کے اصولوں سے انحراف جائز قرار نہیں دیا ہے۔ حضرت جعفرؓ بن ابی طالب جب مہاجرین حبشہ کے سرخیل کی حیثیت سے نجاشی کے دربار میں بلائے جاتے ہیں، تو اس وقت حالت یہ ہوتی ہے کہ مکّے سے یہ لوگ نکل چکے ہیں اور خون کے پیاسے دشمن ان کا تعاقب کرتے ہوئے حبشہ پہنچ گئے ہیں۔ وہ حبشہ کے عیسائی بادشاہ نجاشی سے ان کی واپسی کا مطالبہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لوگ بتوں ہی کے دشمن نہیں بلکہ حضرت عیسیٰ کے بارے میں بھی گستاخی روا رکھتے ہیں۔ نجاشی جب اس بارے میں مہاجرین سے سوال کرتا ہے تو حضرت جعفؓر بغیر کسی لگی لپٹی کے، حضرت عیسیٰ کے بارے میں اسلام کا یہ عقیدہ دہراتے ہیں کہ وہ خدا کے بندے اور رسول تھے اور الوہیت کا ان میں کوئی شائبہ نہ تھا۔ اسلام نے اگر مداہنت کو روا رکھا ہوتا تو ایسے اضطراری موقعے پر ضرور اس سے کام لیا جاتا۔ اسی اصول کا یہ ثمرہ ہے کہ اسلام نے بگڑے ہوئے حالات کا ناجائز فائدہ اٹھانے (Fishing in troubled waters) کا "مہذبانہ" طریقہ کبھی بھی اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی۔ یہ آج کے فرزندانِ تہذیب ہی کا نرالا کارنامہ ہے کہ وہ حالات کے تعلق سے ہر حرام کو حلال اور ہر حلال کو حرام کر سکتے ہیں۔

خواجہ حسن ثانی نظامی

تصوّف اور انسان دوستی

حضرت زکریا ملتانیؒ نے ایک دفعہ شیخ شیوخ العالم بابا فرید گنج شکرؒ کو شاید بے خیالی میں یہ لکھ دیا کہ ہم میں تم میں "عشق بازی" ہے۔ بابا صاحب نے اپنے بے تکلف دوست کو فوراً ٹوکا اور لکھا کہ ہم میں آپ میں صرف "عشق" ہے "بازی" نہیں ہے!

سچ تو یہ ہے کہ تصوف نے "عشق" کو بازی سے الگ کیا۔ دکھاوے سے الگ کیا اور شرک سے بھی الگ کیا۔ یہ تینوں چیزیں عشق کے لیے کلنک کا حکم رکھتی ہیں۔ عشق اور شرک کا تو ازل سے بیر ہے۔ شرک محبت کو تقسیم کرتا ہے۔ خانوں میں بانٹتا ہے۔ ہرجائی بناتا ہے۔ کمزور، بے جان اور بے اثر کر دینا چاہتا ہے۔ توحید محبت کو سمیٹتی ہے۔ یکسوئی بخشتی ہے۔ قطرے کو دریا بناتی ہے۔ جوش و قوت عطا کرتی ہے یعشق کا سکہ توحید ہی کے بل پر دنیا میں چلتا ہے۔

عشق، صرف ایک ذات کو تمام توجہات کا مرکز بناتا ہے۔ احساس دلاتا ہے کہ بس وہی ایک ذات، ہر شے کو محیط ہے۔ ہر روپ اس کا روپ ہے۔ ہر شان اس کی شان ہے۔ جو کچھ دیکھو، اس سے دیکھو۔ اس میں دیکھو، اور اس کی تلاش خود اس کے کارخانۂ قدرت میں کرو۔

یہ تصوف ہی کا فیض تھا کہ ٹیگور، گوتم بدھ کے گھر چھوڑنے کا نقشا کھینچنے بیٹھے اور انھوں نے دکھایا کہ گوتم، بال بچوں پر حسرت کی نگاہ ڈال کر رخصت ہو رہے ہیں تو اس وقت ایک غیبی آواز انھیں یہ کہتی سنائی دی کہ "میرا بندہ مجھے چھوڑ کر میری تلاش میں کہاں جا رہا ہے؟"

صوفیہ، عالم کو معدوم یا فریب نظر نہیں مانتے، بلکہ ان کے نزدیک عالم اور انسان، عینِ حق یا مظہرِ حق ہے۔ قرآن کا فرمان بھی یہی ہے کہ موجودات، خارج اور ظاہر میں ہوں یا باطن میں، زمانی ہوں یا مکانی، سب کی حقیقت اللہ ہی ہے۔

ھُوَ الاَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالبَاطِنُ

لا الہ الا اللہ کا مطلب، صوفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ کے سوا نہ کوئی معبود ہے، نہ مقصود ہے اور نہ موجود!

اللہ نور السمٰوات و الارض ہے۔ اور نور کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے کہ النور ھو الظہور و الظہور ھو الموجود۔ نور کے معنی ظہور ہیں اور ظہور اور وجود ایک ہے۔

صوفیہ نے انسان کو ہمیشہ اپنی وحدتِ وجودی عینک سے دیکھا۔ سلطان المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے حضرت خواجہ شمس الدین یحییٰؒ کو جو خلافت نامہ دیا تھا، اس میں تلقین کی بنیاد اس حدیث شریف کو بنایا تھا:

و الذی نفس محمد بیدہ لئن شئتم لا قسمن لکم ان احب عباد اللہ الی اللہ الذین یحببون اللہ الی عباد اللہ ویحببون عباد اللہ الی اللہ۔

اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی جان ہے، اگر تم چاہو تو میں قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ بندگانِ خدا میں سب سے زیادہ خدا کے دوست وہ لوگ ہیں جو خدا کو دوست رکھتے ہیں اس کے بندوں کی طرف اور بندگانِ خدا کو دوست رکھتے ہیں خدا کی طرف۔

حضرت امیر خورد کرمانیؒ نے محبوب الٰہیؒ کی زبانی یہ حدیث شریف بھی نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دو آدمیوں میں محض اللہ تعالیٰ کے لیے محبت ہو، ان میں سے ایک مشرق میں رہتا ہو، اور دوسرا مغرب میں، تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان دونوں کو یکجا کرے گا اور فرمائے گا کہ تم دونوں کی یہ ملاقات اس محبت کی بنا پر ہے جو تم ایک دوسرے سے رکھتے تھے۔ اب تم ملاقات کرو کہ تمھاری یہ محبت ہماری وجہ سے تھی۔

صوفیہ نے انسان کو کبھی حقیر اور غیر نہ جانا - ان کے سرگروہ حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ فرماتے تھے کہ :

" اے انسان تو اپنے آپ کو حقیر سمجھتا ہے ؟ حالانکہ تجھ میں سب سے بڑا عالم پوشیدہ ہے تو ہی وہ کتاب مبین ہے، جس کے حروف سے اسرار ظاہر ہوتے ہیں - تو ہی عین وجود ہے، اور جو کچھ تجھ میں ہے، اس کا حصر نہیں کیا جا سکتا ! "

تعلیمات تصوف کے زیر اثر آدمی سے آدمی کی دوستی محض اس وجہ سے نہ رہی کہ وہ ماں ہے، باپ ہے، بھائی ہے، بہن ہے، بیوی ہے، یا ایک سا رنگ روپ، رہن سہن رکھتا ہے بلکہ ایک نئی بنیاد اور سب سے بڑی بنیاد یہ نکل آئی کہ آدمی اللہ کی مخلوق ہے - ہم اللہ کو چاہنے والے ہیں - اللہ اپنی مخلوق کو چاہتا ہے - اس لیے ہمیں بھی اس کی مخلوق کو چاہنا چاہیے" اور وہ جیسی بھی ہے ہر حال میں اس سے محبت لازم ہے -

پیرانِ سلسلہ اپنے مریدوں کو، جن کی مراد دراصل اللہ ہوتا ہے "یار" کے لفظ سے یاد کرتے ہیں اور ایک پیر کے مرید آپس میں پیر بھائی کہلاتے ہیں، اور سگے بھائیوں سے زیادہ ایک دوسرے کو چاہتے ہیں -

تصوف ایک زمانے تک "بے لفظ حقیقت" رہا ہے - ابتدا میں اس پر کتابیں نہیں لکھی گئیں - اس کو فلسفہ بنا کر پیش نہیں کیا گیا، لیکن مسلمان اکابر تصوف کو برتتے رہے - تصوف ان کے روزمرہ کے اشغال و اعمال کی روح بنا رہا - خانقاہیں، تصوف کی کتابوں سے پہلے وجود میں آگئی تھیں اور زباں سے یہ "بے لفظ حقیقت" ساری دنیا میں پھیل رہی تھی - انسان کی اہمیت اور انسان دوستی کا پیغام بھی ان خانقاہوں سے اس طرح عام ہوا کہ فوری طور پر لوگ محسوس بھی نہ کر سکے کہ کوئی شعوری کوشش ان کو کسی خاص سمت میں لے جانے کی ہو رہی ہے - اپنی بات کہنے اور اپنی بات پہنچانے کے جو البیلے انداز اختیار کیے گئے، ان میں بانی سلسلۂ عالیہ چشتیہ حضرت خواجہ ابو اسحاق شامیؒ کے پیر و مرشد حضرت علو دینوریؒ کی یہ ادا بھی تھی کہ وہ اپنی خانقاہ کا دروازہ بند رکھتے - کوئی اسے کھلواتا تو پوچھتے، بھائی ! پہلے تو یہ بتا کہ مسافر ہے یا مقیم ؟ اگر تو مسافر ہے تو کچھ دیر میرے ساتھ رہے گا اور

میرا دل تجھ سے محبت کرنے لگے گا، اور تیری رخصت سے مجھے تکلیف ہوگی۔ مجھ میں فراق کی طاقت کہاں ہے؟ میری خانقاہ تو رہ پڑنے والوں کا ٹھکانہ ہے!

اور واقعی جو بھی ان خانقاہوں میں داخل ہوتا تھا، جذبۂ محبت سے سرشار ہوکر رہ پڑنے کی سوچتا تھا۔ دُور جاکر بھی اس کا دل وہیں رہتا تھا۔ یہ خانقاہیں دراصل دوست داری کا معبد تھیں۔

ابن تیمیہ نے مسجد کی موجودگی میں خانقاہ کی تعمیر کی مخالفت کی تھی اور اس کو بدعت قرار دیا تھا۔ عالم اسلام اگر اس مشورے کو قبول کرلیتا تو تبلیغی نقصان کے علاوہ لوگ اسلامی اخوت و محبت کی چاشنی سے بھی شاید ناواقف رہتے۔ حضرت شیخ جلال الدین تبریزیؒ کہا کرتے تھے کہ طاعت وعبادت کے لیے مسجد خوب ہے اور ظاہر و باطن کی مشغولی کے لیے خانقاہ! خانقاہ میں بیٹھنا ہمدردی اور دل داری کے لیے ہے۔

اور واقعی جو دل داریاں خانقاہوں میں ہوگئیں، وہ مسجدمیں ممکن ہی نہ تھیں۔ نظامیہ سلسلے کے مجدد اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ہم عصر بزرگ، حضرت مولانا فخرالدین محب النبیؒ کی خدمت میں ایک شخص روزانہ آکر بیٹھا کرتا تھا اور اکثر نشے کی حالت میں ہوتا تھا۔ ایک روز آتے ہی قے کرنے لگا۔ حضرت نے اس کو سنبھالا تو سارے کپڑے ناپاک ہوگئے۔ حاضرین نے شکوہ کیا کہ آپ نے کبھی اس کو نشے کی حالت میں آنے سے منع نہیں فرمایا۔ چنانچہ نوبت یہ آ گئی کہ آج آپ کے سارے کپڑے اس نے گندے کردیے۔ مولانا فخر صاحبؒ نے جواب دیا۔ میں ابھی جاکر غسل کرلوں گا اور کپڑے بھی دھولوں گا۔ پاک ہوجائیں گے۔ لیکن ذرا یہ تو بتاؤ کہ اگر میں اسے ڈانٹ ڈپٹ کر بھگا دیتا تو یہ میری باتیں کیسے سنتا، اور اس کا دل بھی ٹوٹ جاتا۔ ٹوٹے دل کو جوڑنا بہت مشکل ہوتا ہے! حضرت کے اس برتاؤ نے وہ کام کیا جو ہزار وعظ و نصیحت اور فتوے نہ کرسکتے تھے۔ ہوش میں آتے ہی شرابی کو اپنی حرکت پر اس قدر ندامت ہوئی کہ ہمیشہ کے لیے شراب سے توبہ کرلی۔

قرآن نے بہت پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ:

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران)

اور (اے محمدؐ) اگر تم درشت خو اور سخت دل ہوتے تو لوگ تمھارے پاس سے چل دیتے۔

صوفیہ نے اس قرآنی نصیحت کو گرہ میں باندھ لیا تھا اور اخلاق محمدیؐ سے اپنے آپ کو اس طرح آراستہ کیا تھا کہ وہ "رحمت رحمۃ للعالمین" کے القاب سے یاد کیے جانے لگے تھے، اور ہر شخص بے جھجک ان کے پاس آتا جاتا تھا، اور اپنے دکھ درد کی دوا ڈھونڈتا تھا۔ ہندستان کی ابتدائی مسلمان حکومتوں کے دور میں، جبکہ غیر مسلم رعیت اور مسلمانوں کے درمیان بڑی اجنبیت تھی، صوفیہ کے طرز عمل نے غیریت کے سارے پردے اٹھا دیے اور ہندو عوام ہی نہیں، جوگی اور دوان بھی بے جھجک خانقاہوں میں آنے جانے لگے اور ہندو مسلمانوں نے ایک دوسرے کے مذہب سے واقفیت حاصل کی اور تصوف اور اپنشدوں کی مشترکہ قدروں نے میل ملاپ بڑھانے میں اہم رول ادا کیا۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کی خانقاہ میں ایک دفعہ کوئی ہندو جوگی آیا تو حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے اس سے پوچھا:

شما کدام راہ می روید؟ اصل کار درمیان شما چیست؟ اوگفت کہ در علم ما ہم چنیں آمدہ است کہ در نفس آدمی دو عالم است۔ یکی عالم علوی دوم عالم سفلی۔ از تارک تا ناف عالم علویست و از ناف تا قدم عالم سفلی۔ سبیل کار آنست کہ در عالم علوی ہمہ صدق وصفا و اخلاق خوب وحسن معاملہ باشد و در عالم سفلی نگاہ داشت و پاکی و پارسائی۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر بر لفظ مبارک راند کہ مرا ایں سخن او خوش آمد۔

(آپ لوگ کس راہ جاتے ہیں، اور کام کی اصل آپ کے نزدیک کیا ہے اُس نے کہا کہ ہمارے علم میں یہ آیا ہے کہ آدمی کے نفس میں دو عالم ہیں۔ ایک عالم علوی دوسرے عالم سفلی۔ پیشانی سے ناف تک عالم علوی ہے اور ناف سے قدم تک عالم سفلی۔ کام کی بات یہ ہے کہ عالم علوی میں صدق وصفا اور اچھے اخلاق اور حسن معاملہ ہونے چاہییں، اور عالم سفلی میں نگاہ داشت پاکی اور پارسائی۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے فرمایا کہ مجھے اس کی یہ بات بہت اچھی لگی)

حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کو ایک دفعہ کسی نے تحفے میں قینچی دی ۔حضرت نے یہ تحفہ واپس کر دیا اور فرمایا : مجھے قینچی نہیں، سوئی دھاگا دو۔ میں کاٹنے نہیں، جوڑنے آیا ہوں !

انسان دوستی کی اہمیت، اہل تصوف کے نزدیک اتنی زیادہ تھی کہ وہ صرف اسی کو کافی نہیں سمجھتے تھے کہ کسی کو بُرا نہ کہا جائے، بلکہ یہ بھی ضروری جانتے تھے کہ کسی کا بُرا نہ چاہا جائے ۔حضرت محبوب الٰہیؒ کہا کرتے تھے کہ بُرا چاہنا، بُرا کہنے سے بھی زیادہ بُرا ہے۔ حضرت کا ایک مخالف مرگیا تو اس کی قبر پر تشریف لے گئے اور دعا مانگتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ یہ شخص مجھے بُرا کہتا تھا اور میرا بُرا چاہتا تھا۔لیکن میں نے اس کو معاف کر دیا ۔ میری وجہ سے تو اسے سزا نہ دیجو ۔

حضرت کا فرمان تھا کہ غصّہ پی جانا اچھی چیز ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ اچھی چیز یہ ہے کہ معاف کر دیا جائے ۔کیونکہ محض غصّہ پی جانے میں یہ اندیشہ باقی رہتا ہے کہ شاید کینہ دل میں بیٹھ جائے ۔

علما اور صوفیہ کی کش مکش ہر زمانے میں رہی ہے۔ دنیادار اور دربار دار علما کو "دانش مند" اور "دستار بند" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، اور حضرت بندہ نواز گیسو درازؒ فرماتے تھے کہ :

"درمیانِ دستار بندان دوستان خدا کم اند"

لیکن اس کے باوجود ایک ایسے ہی عالم، جو ہمیشہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کو ستاتے رہتے تھے، انتقال کر گئے تو حضرت نے فرمایا : " ایک ذات حامیِ شریعت تھی ۔افسوس وہ بھی نہ رہی !"

ایک شخص نے شاید یہ سننے کی اُمید میں کہ آج کل کے علما' علمائے حق نہیں ہیں' علمائے سوء ہیں ۔حضرت محبوب الٰہی سے عرض کیا کہ حدیث نبویؐ " العلماء ورثۃ الانبیا" میں علما سے کون لوگ مراد ہیں ؟ حضرت نے فرمایا : یہی علما' جنھیں تم دیکھتے ہو ! ارشاد ہوتا۔

ہرکہ مارا یار نبود ایزد او را یار باد   وانکہ مارا رنجہ دارد، راحتش بسیار باد
ہرکہ او خاری نہد در راہ ما از دشمنی   ہر گلی کز باغ عمرش بشگفد بے خار باد

جو ہمارا دوست نہ ہو، اللہ اس کا دوست رہے۔ جو ہمیں رنج دے، وہ بہت راحت پائے۔ جو دشمنی سے ہمارے راستے میں کانٹا رکھے، اس کی زندگی کے باغ کا ہر پھول، بے کانٹے تر و تازہ رہے۔

فرماتے، کہ اگر کوئی تمھارے راستے میں کانٹا رکھے، اور جواب میں تم بھی کانٹا رکھو، تو سب جگہ کانٹے ہی کانٹے ہو جائیں گے۔

نیز ارشاد ہوتا کہ طاعت کی دو قسمیں ہیں: طاعت لازم اور طاعت متعدی۔ طاعت لازم روزہ نماز وغیرہ ہے۔ یہ بہت ضروری ہے۔ لیکن اس کا ثواب صرف طاعت کرنے والے کی ذات کو ہوتا ہے، اور طاعت متعدی ہر اس کام کو کہتے ہیں، جس میں بنی نوع انسان کا کوئی فائدہ ہو، اس کا ثواب بھی کچھ کم نہیں ہے۔

حضرت ہی کا فرمان ہے کہ دلوں کو راحت پہنچاؤ کہ مومن کا دل اسرار ربوبیت کی جگہ ہے اور قیامت کے دن، دلوں کو راحت پہنچانے سے زیادہ کسی مال کی طلب گاری نہ ہوگی۔

ایک بزرگ ساری دنیا کی سیاحت کرکے واپس آئے تو ان سے پوچھا گیا کہ سفر میں کیا کیا عجائبات دیکھے؟ کہنے لگے: ڈیڑھ آدمیوں سے ملاقات ہوئی۔ آدھا آدمی تو وہ تھا جو آسمان اور زمین کے بیچ خلا میں مصلا بچھائے نماز پڑھ رہا تھا اور پورا آدمی وہ تھا، جس کے پاس صرف ایک ہی روٹی تھی، اور وہ اس نے کسی اور بھوکے کو کھلا دی۔

خانقاہوں میں لنگر خانوں کا قیام، انسان دوستی اور اسی تکمیلِ آدمیت کے لیے عمل میں آیا تھا، جس کو سکھ گورو صاحبان نے بھی بڑی خوش دلی کے ساتھ اختیار فرمالیا۔ اجمیر شریف میں آج بھی درگاہ شریف کی طرف سے جو لنگر ہوتا ہے، اس میں گوشت تو دور کی چیز ہے، کبھی لہسن پیاز کا استعمال بھی نہیں ہوتا کہ ہر عقیدے اور خیال کا آدمی بے تکلف کھانا کھالے۔

حضرت بایزید بسطامیؒ سے کسی شخص نے معرفت کا سبق چاہا۔حضرت نے اس کے جواب میں اُسے کھانا کھلا دیا۔ دوسرے اور تیسرے دن بھی اس کی درخواست پر کسی فلسفیانہ تقریر کے بجائے کھانا ہی سامنے رکھا جاتا رہا۔ آخر تنگ آکر اس نے شکایت کی اور کہا، شیخ! میں معرفت چاہتا ہوں، آپ کھانا کھلاتے ہیں! آخر آپ معرفت سکھانے میں بخل کیوں کر رہے ہیں؟ حضرت نے مسکرا کر جواب دیا کہ میاں! معرفت یہی ہے کہ خدا کے بندوں کے سامنے کچھ رکھو، اور ان کی دل داری کرو!

حضرت بایزید بسطامیؒ اور دوسرے بزرگوں نے اس قسم کی جو باتیں فرمائی ہیں، وہ سرسری باتیں اور لطیفے نہیں ہیں۔ان میں بڑے پتے کی بات کہی گئی ہے۔ حق، خلق کے پردے میں پوشیدہ ہو، اور انسان کی نظر صرف خلق کو دیکھے، حق کو نہ دیکھے۔ اور حق کو خلق کا غیر سمجھے، اس کو صوفیوں کی اصطلاح میں فرق کہتے ہیں، اور اس کے مقابلے میں جمع آتا ہے، یعنی سالک، حق کا مشاہدہ کرے اور خلق اس کی نظر سے غائب ہو جائے۔اس طرح حق، خلق کا حجاب ہو جاتا ہے۔یہ مرتبہ فنا کا ہے، جسے فنا فی اللہ کہتے ہیں، اور خلق کو حق کے ساتھ اس طرح دیکھنا کہ حق کا مشاہدہ تمام موجودات میں ہو، اور یہ دیکھا جائے کہ حق ہر جگہ ایک علاحدہ صفت اور ایک الگ شان کے ساتھ ظاہر ہوا ہے، تو یہ جمع الجمع ہے۔اور یہ مقام بقا باللہ کا ہے۔ اس سے بلند کوئی مقام نہیں ہے، کیونکہ اس میں جو شے ہے، جیسی ہے، ویسی ہی نظر آتی ہے۔سالک، وحدت کو کثرت میں اور کثرت کو وحدت میں دیکھتا ہے، اس طرح کہ نہ خلق، حق کا حجاب ہوتی ہے اور نہ حق، خلق کا حجاب ہوتا ہے۔

حضرت شیخ کلیم اللہ جہان آبادیؒ، کشکول میں فرماتے ہیں کہ کمال یہ ہے کہ سرحدِ فنا فی اللہ پر پہنچ کر خدا کی بقا سے باقی ہو جائے۔پہلی سیر (فنا فی اللہ) کو سیر الی اللہ اور دوسری سیر (بقا باللہ) کو سیر فی اللہ کہتے ہیں۔پہلی سیر کی انتہا ہے، دوسری سیر کی کوئی انتہا نہیں۔

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنی مشہور کتاب عوارف المعارف میں تحریر فرمایا ہے کہ "انبیا کو علاحدہ کر کے واصلین کے دو گروہ ہیں۔اوّل مشائخ صوفیہ، جنھوں نے

حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پوری اتباع اور کامل تقلید سے وصول کا مرتبہ حاصل کیا ہے، اور اس کے بعد انھیں مخلوق کی ہدایت پر مامور کیا گیا ہے۔ یہ لوگ کامل اور مکمل کہلاتے ہیں کیونکہ وہ فضل وعنایت ازلی سے عین جمع و توحید کے دریا میں ڈوب جانے کے بعد تفرقے کے ساحل پر پہنچتے ہیں اور فنا کے بعد انھوں نے بقا حاصل کی ہے، تاکہ خلق کو نجات کا راستہ بتائیں اور بلند درجات تک پہنچائیں۔ دوسرا گروہ ان واصلین کا ہے جو واصل ہونے کے بعد اس عالم کی طرف لوٹ کر نہ آئے اور فنافی اللہ اور بقا باللہ تک نہ پہنچے۔ مقام جمع میں اس طرح ڈوب گئے اور مستہلک ہو گئے کہ ان کی خبر ہی نہ آئی۔"

گویا انسان کا کمال یہ ہے کہ حق کو خلق میں دیکھے اور خلق کو حق میں۔ ایک کا مشاہدہ، دوسرے کے مشاہدے میں مانع نہ ہو۔ یہی مقام انسان کامل کا ہے جس نے خلافت الٰہیہ کا بوجھ اٹھایا ہے، جو طاعتِ لازم اور طاعت متعدی کا حق ادا کرتا ہے، جس کو معرفتِ حق اپنی عظمت سے واقف کراتی ہے اور تجلیات ربانی کا ظہور اسے اپنے آپ سے، انسان سے محبت کرنے کے آداب سکھاتا ہے۔ اس کا عشق، بازی سے، ریاکاری سے اور شرک سے پاک ہو کر اپنی معراج کو پہنچتا ہے۔ اس کے لیے کوئی غیر نہیں رہتا، کوئی پرایا محسوس نہیں ہوتا۔ کوڑا کسی دوسرے کو لگتا ہے، تو نشان اس کے جسم پر ظاہر ہوتا ہے۔ کھانا دوسرے کھاتے ہیں، سیری اسے ہوتی ہے۔ آدمی کا دکھ اس کا دکھ، اور آدمی کا سکھ اس کا سکھ بن جاتا ہے۔ وہ دوستی کے اصلی معنی و مفہوم سے آگاہ ہوتا ہے، اور دوست کی جناب میں کوئی گستاخی، کوئی بے ادبی اسے گوارا نہیں ہوتی۔

سراپا خوبی و محبوبی، ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم صدر جمہوریہ ہند، پیر حسن شاہ کے مرید اور تربیت یافتہ تھے۔ شاہ صاحب ابتدائی زمانے میں ہندوؤں سے تعصب رکھتے تھے۔ شاید کسی ہندو کی دھوتی اور چوٹی کا مذاق اڑایا۔ ان کے پیر حضرت طالب حسین فرخ آبادیؒ کو بھی خبر ہوئی۔ کوئی اور ہوتا تو قرآن کا حکم "ولاتنابزو بالالقاب" ایک دوسرے کو برے ناموں سے نہ پکارو، سنا کر چپ ہو جاتا۔ مگر بحرِ توحید کا شناور جو کہتا ہے، وہ کرتا بھی ہے۔ حسن شاہ کی تادیب کے

لیے پیر نے حکم دیا کہ دھوتی باندھو اور سر پر چوٹی رکھو، اور اسی حلیے میں پشاور تک پیدل جاؤ!
حسن شاہ اس کفارے کے بعد جس شان سے واپس آئے، اس کی سیر بہاری آپ کی آنکھوں نے بھی ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی صورت میں کرلی۔

خواجۂ خواجگان حضرت خواجہ معین الدین چشتی فرماتے تھے کہ اللہ کا دوست وہی ہو سکتا ہے جس میں آفتاب کی سی شفقت، دریا کی سی سخاوت اور زمین جیسی تواضع ہو۔ سورج اپنے پرائے سب کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ دریا سے سب کی پیاس بجھتی ہے، اور زمین ماں کی گود کی طرح اپنے فرزندوں کے لیے بچھی رہتی ہے۔

تصوف کا یہ راستہ خدا کو اس کے بندوں کی راہ سے، اور خدا کے بندوں کو خدا کی راہ سے جاننے کا راستہ ہے۔ محبت کی روشنی کے بغیر اس راہ میں ایک قدم بھی اٹھانا مشکل ہے۔ یہاں تو دوستی کے سہارے ہی چل سکتے ہیں۔ یہ عجیب راستہ ہے اور عجیب تر اس کے راہ رو۔ یہاں جو ہوش والے ہیں، وہ تو ہوش والے ہیں ہی۔ دیوانوں کا بھی وہ رنگ ہے، جس کا ایک قصہ فوائد الفواد میں نقل ہوا ہے کہ ایک مولوی صاحب کسی مجذوب کے ساتھ سفر کر رہے تھے۔ منزل پر اترے تو مجذوب تو اول شام سے چادر تان کر سو گیا۔ مولوی صاحب نے نماز کی تیاری کی۔ پڑوس کے تالاب پر وضو کرنے پہنچے تو دیکھا کہ کچھ عورتیں مٹکے لیے کھڑی ہیں، مگر پانی بھرنے آگے نہیں بڑھتیں۔ مولوی صاحب نے پوچھا: کس کا انتظار ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ تالاب کا چوکیدار بہت ظالم ہے۔ پانی میں پیر نہیں ڈالنے دیتا اور گہرے پانی میں جائے بغیر ہم مٹکے نہیں بھر سکتے، اس لیے اندھیرا ہونے کا انتظار کر رہے ہیں۔ مولوی صاحب نے کہا، چوکیدار بکتا ہے۔ لاؤ گھڑے مجھے دو۔ میں بھرتا ہوں۔ دیکھوں کون روکنے آتا ہے! یہ کہہ کر عورتوں کے سب مٹکے بھر دیے۔ واپس آکر سوچا کہ اذان دے کر نماز پڑھوں تاکہ کوئی اور نمازی قریب ہو تو وہ بھی آکر شریک ہو جاتے۔ جیسے ہی اذان کی آواز بلند ہوئی، مجذوب نے چادر منہ پر سے سرکائی اور بولا:

"میاں! کیا شور مچا رہے ہو! کام تو بس وہ تھا جو تم نے بیکس عورتوں کے مٹکے بھر کر کیا تھا۔"

حافظ محمد رحمت اللہ میر قاسمی

عصر حاضر سے اسلامی افدار کی مناسبت

الحمد للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ: امابعد:

"عصر حاضر سے اسلامی اقدار کی مناسبت" کا مسئلہ آج کل جگہ جگہ موضوعِ بحث بن چکا ہے اور ایسی اہمیت اختیار کر چکا ہے کہ بین الاقوامی سطح سے لے کر ایک فرد کی نجی زندگی تک اس کا اثر پہنچ چکا ہے۔ اس موضوع پر اب کافی قلمی اور زبانی معرکے گرم ہو رہے ہیں، اور ہر شخص اپنے اپنے خیالات کا اظہار کرتا چلا جا رہا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ "خالق عقل" اور "حکیم کل" کی بتلائی ہوئی راہ کو اختیار کیے بغیر یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔ وقت کے محدود ہونے کی بنا پر اس وسیع موضوع پر مکمل یا تفصیلی بحث تو اس وقت ناممکن ہے، البتہ اپنی مختصر معلومات کے پیشِ نظر اس سلسلے میں کچھ باتیں گوش گزار کرنے کی جرأت کر رہا ہوں۔

اسلام جن تعلیمات، عقائد، تہذیب و تمدن اور آسمانی اصولوں کو لے کر آیا ہے، ان کے بارے میں خود اس نے اعلان کیا ہے کہ یہ کامل مکمل اور ابدی ہیں۔ حجۃ الوداع کے موقع پر اعلانِ عام ہوا کہ:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ۔ (پارہ ۶، مائدہ)

(کہ آج کے دن میں نے تمھارے لیے تمھارا دین مکمل کیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کی)۔

جب ان اصولوں کو کامل قرار دیا گیا تو ان کا ہر دور کی تمام ضرورتوں پر حاوی ہونا لازمی بن جاتا ہے تاکہ کوئی بھی شعبہ کسی بھی وقت تشنہ نہ رہے۔ چنانچہ زندگی کے ہر ہر موڑ پر رہنمائی

کرنے والے اصول موجود ہیں اور صرف رہنمائی ہی نہیں کرتے، بلکہ یہ زندگی کے نگران بھی ہیں۔ ہر غلط راہ پر گامزن ہونے سے روکنے میں بھی ساعی ہیں۔ آج کل اس بات کا دعوا کیا جارہا ہے کہ موجودہ سائنسی دور میں ان اصولوں پر عمل مشکل، بلکہ ناممکن ہے اور دلیل میں اس وقت کے عام مسلمانوں کے حالات کو پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ استدلال غلط ہے۔ اگر کسی نظریہ کے ماننے والے اس نظریہ کے اصولوں کو اپنے لیے مشعل راہ نہیں بناتے اور ان کو اپنی عملی زندگی میں نافذ نہیں کرتے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ نظریہ یا مذہب یا اس کے اصول غلط ہیں، بلکہ اس کو اس مذہب کے ماننے والوں کی غلطی کہا جائے گا ——— اسلام وہ دین ہے، جس نے انسان کے تمام انفرادی اور اجتماعی مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ نیز مذہبی امور کے ساتھ ساتھ سیاسی، سماجی اور اقتصادی ضروریات کی طرف بھی رہنمائی فرمائی ہے۔ اور یہ رہنمائی ہر وقت اور ہمیشہ اس وقت ملتی ہے، جب اس کو تلاش اور طلب کیا جائے۔ سائنسی اور غیر سائنسی تمام ادوار میں اس کے اصول، تعلیمات اور اقدار بالکل موزوں، مناسب اور قابلِ عمل ہیں بلکہ میں نے اپنے اساتذہ سے شیخ الحدیث علامہ انور شاہ کشمیری ؒ کا مقولہ بارہا سُنا ہے کہ فلسفۂ قدیم میں تو اسلامی نظریات کے ساتھ کہیں تضاد پایا جاتا تھا۔ لیکن فلسفۂ جدید اور سائنسی تحقیقات، اسلامی اقدار کی تائید ہی کریں گے۔ یہاں پر مجھے اتنے طویل مسائل کو زیر بحث لانا نہیں ہے۔ البتہ نمونتاً دو تین اہم اسلامی اقدار کی موزونیت اور مناسبت بیان کرنے کی کوشش کروں گا، جو عام انسانیت سے متعلق ہیں۔

(۱) تعلیم و تربیت

اسلام نے بنیادی طور پر تعلیم پر انتہائی زور دیا ہے۔ یہاں یہ بنیادی نقطہ ذہن نشین رہنا چاہیے کہ اسلام، تعلیم کو عبادت قرار دیتا ہے، ذریعۂ معاش یا تجارت نہیں۔ عرب کے اس ماحول میں، جہاں تعلیم یافتہ افراد کا تناسب مشکل سے ایک یا دو فی صد تھا، دعوتِ ایمان کے بعد سب سے پہلے تعلیم کی طرف توجہ دلائی گئی، اور تا ابد یہ پیغام باقی رہے گا۔

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (سورہ زمر پارہ ۲۳)

کیا علم والے اور جاہل برابر ہوسکتے ہیں ؟ (یعنی نہیں ہوسکتے)

اور کسی خاص عدد یا نسبت کے لیے ہی یہ تاکید نہیں ہے، بلکہ ہر فرد کو اس کا مکلف قرار دیا گیا، چاہے مرد ہو، یا عورت، بوڑھا ہو، یا جوان، جب تک معاشرے کے سو فی صد افراد علم سے بہرہ ور نہیں ہوتے، تب تک یہ ذمّے داری ختم نہیں ہوسکتی اور کسی خاص طبقے پر اس کی ذمّے داری نہیں، بلکہ ہر آدمی اپنی اپنی جگہ پر اس بات کا جواب دہ ہے کہ وہ جو کچھ جانتا تھا، وہ اس نے دوسرے تک پہنچایا کہ نہیں ؟ حضورؐ نے صاف اعلان فرمایا:

بَلِّغُوا عَنِّیْ وَلَوْ اٰیَةً (الحدیث)

اگر ایک ہی بات کا علم ہو تو اس کو دوسرے تک پہنچا دو !

نیز فرمایا: بُعِثْتُ مُعَلِّمًا (الحدیث)

مجھ کو معلّم بنا کر بھیجا گیا۔

پھر تعلیم محض کو ہی مقصد نہیں بنایا، بلکہ واضح کر دیا گیا کہ عمل کے بغیر چارہ کار نہیں۔ صرف بلند بانگ دعووں سے ہی کچھ نہ ہوگا۔ بلکہ عملی طور پر اس کا مظاہرہ کرنا ہوگا۔ غرض تربیت کو تعلیم کا جزو لاینفک قرار دیا گیا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے اپنے اساتذہ، درس گاہوں، کتابوں، تعلیم کے انتظام میں معاون افراد، حتّٰی کہ کاغذ کے پرزوں تک کی تکریم اور احترام کرنے کو کہا گیا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے اندر فروتنی، عاجزی، انکساری، اور تحمّلِ مصائب و محنت کی عادت پیدا کرنے کی ازحد تاکید کی گئی۔ اپنے اسلاف میں اس کی لاتعداد مثالیں موجود ہیں۔ ذرا دُور نہ جائیں، ابھی سات آٹھ سال قبل کے اس عالمِ فانی سے رخصت ہونے والے، اپنے ہی وطن کشمیر کے مایۂ ناز فرزند علّامہ محمد صدیق کشمیریؒ کے بارے میں پڑھا ہے کہ صرف روٹی جیب میں لاکر رکھتے تھے اور جونہی موقع ملتا تو کھا لیتے۔ یہی اُن کی کُل غذا تھی۔ اپنے وقت کی بچت کے پیشِ نظر، سالن کے استعمال کو ہی ترک کر دیا تھا۔ علمی دنیا نے اُن کو امام النحو کا خطاب دیا۔

امامِ جلیل امام ابو حنیفہؒ جن کو دنیا امامِ اعظم کے نام سے پکارتی اور پہچانتی ہے،

کے بارے میں ان کے استاد حضرت حمادؒ کی ہمشیرہ عاتکہ فرماتی ہیں کہ امام صاحب ہمارے گھر کی روئی دُھنتے تھے، دودھ ترکاری لاکر دیتے اور بہت سارے کام کیا کرتے تھے۔ آج یہ حقیقت ہمارے سامنے ہے کہ حماد کے گھر کا یہ خادم، تمام عالم کا مخدوم بن گیا۔

مشہور امام فخرالدینؒ کو مرو میں دیکھا گیا کہ بادشاہ ان کی بہت تعظیم کرتا اور آپ بار بار فرماتے کہ میں نے عزت اور سلطنت محض استاد کی خدمت سے پائی، کیونکہ میں اپنے استاد قاضی امام ابوزید دبوسی کا تیئیس سال تک متواتر کھانا پکاتا رہا اور خود ادب کی وجہ سے اس میں سے کچھ بھی کھانے کی جرأت نہ کرتا تھا۔

شمس الائمہ حلوائیؒ فرماتے ہیں کہ ہم کو علم جو بھی حاصل ہوا، اس میں علم کی عظمت کو بڑا دخل ہے۔ میں کبھی کسی بھی کتاب، حتیٰ کہ سادہ کاغذ کو بھی بغیر وضو کے نہیں چھوتا تھا۔

اپنے اسلاف کی یہ چند مثالیں تعلیم و تربیت کی آپ کے سامنے پیش کردیں — اگر اسلام کی اسی ایک قدر کو عام کیا جائے، اور اسی پر عمل کی کوشش کی جائے تو دورِ حاضر کے تمام مدارس، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں کیا اسٹرائکوں، اساتذۂ کرام کی بے حرمتیوں اور املاک کے نقصان کی بدعت جاری رہ سکتی ہے؟ پھر کیا مردم سازی اور علم دوستی کی وہ فضا دوبارہ عود نہیں کرسکتی جس پر معاشرے کی اصل بنیادیں تعمیر ہوتی ہیں اور جس کے نتیجے میں قابلِ تقلید سلطنتیں اور اچھوتے ماحول وجود میں آتے ہیں۔

(۲) ایثار

اسلام کی ایک اہم قدر ایثار ہے۔ پہلے تو ہر ہر متنفس کا حق الگ الگ بیان کیا گیا۔

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (النساء پارہ ۵)

اور تم اللہ کی عبادت اختیار کرو، اور اس کے ساتھ کسی کو شریک مت کرو، اور والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرو، اور اہلِ قرابت کے ساتھ بھی اور یتیموں

غریب غربا، پاس والے پڑوسی، دور والے پڑوسی، ہم مجلس، راہ گیر اور
ان کے ساتھ بھی جو تمہارے مالکانہ قبضے میں ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں کہ راہ گیروں تک کا حق بیان کیا گیا ۔ پھر کچھ حقوق ایسے ہیں جو آپسی عقود اور معاملات کی وجہ سے لازم ہو جاتے ہیں ۔ ان میں بھی اس بات کا خاص خیال رکھا گیا کہ یہ عقود بھی آپسی تعلق اور محبت بڑھانے میں ممد اور معاون ہوں ۔ مثال کے طور پر کسی چیز کو بیچا جا رہا ہے ۔ گاہک اس کو اُدھار خریدنا چاہتا ہے ۔ گاہک کی وقتی مجبوری اور ضرورت کے پیشِ نظر اس کو ادھار خریدنے کی اجازت دے دی گئی ۔ لیکن اس بات کا پابند بنایا گیا کہ اجل متعین کرے کیونکہ اجل یعنی ادائیگی کا وقت متعین و معلوم ہوگا تو کسی قسم کے تفرقے یا نزاع کا اندیشہ نہیں ہوگا ۔ ہر ایسا معاملہ، جس میں نتیجتاً جھگڑے یا اختلاف کا امکان ہے، اس کو غلط قرار دیا جائے گا۔ یہاں یہ بات بھی معلوم رہے کہ شریعت کے جزوی احکام بھی اپنے اندر مستقل اصولوں کو سمائے ہوئے ہیں ۔ اسی وجہ سے یہاں پر اصول اس بات کو قرار دیا گیا کہ اجل مجہول پر (جن کی ادائیگی کا وقت معلوم نہ ہو) قرضہ دینا ناجائز ہے ۔

غرض حقوق چاہے کیسے بھی ہوں، ان کی ادائیگی پر زبردست زور دیا گیا ۔ مشہور حدیث شریف ہے کہ جناب رسولِ کریمؐ نے صحابہ کرامؓ سے معلوم کیا کہ بتاؤ مُفلس کون ہے ؟ عرض کیا کہ ہم مُفلس اس کو کہتے ہیں، جس کے پاس مال دولت، روٹی کپڑا اور مکان نہ ہو ۔ فرمایا : نہیں وہ مُفلس نہیں ۔ میری امت کا مفلس وہ ہے، جو قیامت کے روز خوب سارے اعمال کے ساتھ حاضر ہوگا ۔ لیکن اس نے بے شمار حقوق پامال کیے ہوں گے ۔ حق داروں کے حقوق کے عوض میں جب اس کے نیک اعمال تقسیم کیے جائیں گے تو اس کے تمام اعمال ختم ہو جائیں گے، لیکن لوگوں کے حقوق پھر بھی باقی رہیں گے ۔ لہٰذا حق داروں کے گناہ بقدر حقوق اس کے اوپر لادے جائیں گے جس سے یہ آخرکار جہنم رسید ہوگا ۔ اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنۡہُ۔

حقوق کی ادائیگی پر ہی بس نہیں کرنا ہے، بلکہ مزید ایثار کا حکم دیا گیا، اور ایثار کرنے والوں کو سراہا گیا ۔

يُؤۡثِرُوۡنَ عَلٰۤى اَنۡفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٌ ؕ (سورہ حشر ۔ پارہ ۲۸)

اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ خود فاقے سے ہوں۔

ان اصولوں کے اثرات کیا ہوئے، تاریخ ان واقعات سے بھری پڑی ہے۔ خود آقائے دو جہاںؐ ایک موقع پر اعلان فرمارہے ہیں کہ اگر کسی کا مجھ پر کوئی حق ہے، یا کسی پر زیادتی ہوئی ہے تو وہ آکر مجھ سے دنیا میں ہی بدلہ لے لے ۔ ایک جاں نثار صحابیؓ نے موقع کو غنیمت جانتے ہوئے اپنا مطالبہ پیش کیا تو پیارے نبیؐ نے مطالبے پر اپنے بدنِ مبارک سے کرتا ہٹا کر اُس کے سامنے پیش کیا اور اس صحابیؓ نے مہرِ نبوت کو چُوم کر اپنی دلی مراد کو حاصل کر لیا اور ایثار کی مثالیں تو زبان زدِ عوام و خواص ہیں۔

اس باب میں حضرت ابوجہم ابن حذیفہؓ کی روایت ہی کافی ہے کہ یرموک کا معرکہ زوروں پر ہے ۔ میدانِ کارزار گرم ہے۔ پانی ساتھ لے کر، ابوجہم اپنے چچازاد بھائی کو تلاش کرنے کے بعد اس حال میں پاتے ہیں کہ وہ دم توڑ رہے ہیں اور جانکنی شروع ہے۔ جونہی پانی پلانے کا ارادہ کیا تو قریب سے کسی قریب المرگ نے آہ کی ۔ چچازاد بھائی نے اشارہ کیا کہ پہلے اُن ہی کو پانی پلاؤ ۔ ان کی خدمت میں پانی لے کر حاضر ہوتے، اور پلانا ہی چاہ رہے تھے کہ تیسرے کی آہ سنائی دی ۔ ان صاحب، جو حضرت ہشام ابن ابوالعاصؓ تھے، نے اُسی دوسرے آدمی کے پاس جانے کا اشارہ کیا ۔ پانی لے کر وہاں پہنچے تو وہ اللہ کو پیارے ہو چکے تھے ۔ واپس پہلے دو صحابہؓ کے پاس آئے تو ان کی روحیں بھی پرواز کر چکی تھیں۔ کیا انتہا ہے اس ایثار کی کہ آخری گھڑی میں ان اللہ کے پیاروں نے جان، جاں آفریں کے سپرد کرنا پسند کیا، لیکن ایثار کے اپنے نشان کو نہ چھوڑا ۔ خدا رحمت کرے ان عمل کے پیکروں پر۔

جذبۂ ایثار پیدا کرنے کے لیے ہی اموال میں غریبوں اور محتاج لوگوں کا حق، زکات صدقہ، فطر، اور عشر وغیرہ کی صورت میں متعین کر دیا گیا، اور حتی الامکان غریبوں پر ایثار کے لیے آمادہ کیا گیا، کیونکہ ممکن تھا کہ اس طبقے کو سماج میں پس ماندہ، غریب اور کمزور ہونے کی وجہ سے نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا اور اس کے لیے مختلف قسم کی صورتیں اختیار کی گئیں۔

ایک چھوٹی سی مثال پر غور فرمائیں ۔ میوے کے درخت پر جب تک میوہ ظاہر نہ ہو اور آفات سے محفوظ نہ ہو جائے، تب تک مالک باغ کو اس کے فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے —

ظاہر ہے، جب خود فروخت نہیں کر سکتا، تو اس کی حفاظت کا انتظام کرے گا، تاکہ نقصان سے میوہ محفوظ رہے اور یہ رکھوالی کرنے سے خود وہ قاصر ہے ۔ لہذا لامحالہ اس کو کسی ایسے شخص کو تلاش کرنا ہے جو اُس کے باغ کی رکھوالی کا کام انجام دے سکے، اور یہ رکھوالی ایک غریب شخص ہی کر سکتا ہے ۔ اس طرح سے غریب کے لیے روزگار کی صورت پیدا کی گئی ۔ یہیں سے وہ الزام بھی دُور ہوتا ہے جو اسلام پر سرمایہ داری کی طرف داری کے سلسلے میں لگایا جاتا ہے ۔ غریبوں کی رعایت تو اسلام میں اتنی ہے کہ صاحب ثروت پر ہی یہ ذمّے داری عائد ہوتی ہے کہ بغیر مطالبے کے وہ مستحقین تک اپنا حق پہنچا دے ۔ کسی کے مانگنے کا انتظار نہ کرے ۔ اگر کوئی مستحق مل گیا جس نے اس کا صدقہ یا زکات قبول کیا، تو اس کا احسان مانے کہ اس نے قبول کر کے فریضے کی ادائیگی میں میرا تعاون کیا ۔

ذرا غور فرمائیے، کس قدر حکمت اختیار کی گئی ہے ۔ ساتھ ہی دورِ حاضر کے اس نظریے پر بھی نظر ڈالیے جو غریبوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کو اپنا مقام دلانے کے دعوے کر رہا ہے کہ انھوں نے جو طرز اختیار کیا ہے، اس کی وجہ سے سرمایہ دار اور غریب کے درمیان کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہو کر دشمنی پر منتج ہوتی ہے اور باہمی اعتماد ختم ہو جاتا ہے ۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے آپ نے دیکھ لیا کہ خود سرمایہ دار، غریب تک اپنا حق پہنچا دیتا ہے، پھر اسی کا احسان تسلیم کر رہا ہے ۔

دورِ حاضر میں اگر اسلام کی یہ قدر عام ہو جائے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کی جائے تو کیا رشوت، ڈکیتی، چوری، دھوکہ دہی، حق تلفی اور لوٹ مار کا یہی دَور دَورہ رہے گا جو آج ہماری نظروں کے سامنے ہے اور تمام دنیا اسی وجہ سے بے چینی، بداعتمادی، قتل و غارت اور معرکہ آرائیوں کا سامنا کر رہی ہے ۔

(۳) مساوات

اسلام کی ایک اہم قدر معاشرتی شعبے کا نظریۂ مساوات ہے، جس پر اجمالی روشنی ڈالنے کے بعد میں آپ سے رخصت چاہوں گا ۔ اسلام کی یہ قدر بھی عظیم جامعیت اور

حکمت کی حامل ہے۔ تمام انسانوں کی مساوات کا اعلان کرکے انسانیت کا سر اونچا کر دیا گیا۔ حضور اکرم کا ارشاد ہے:

لا فضل للعربی علی العجمی۔ (الحدیث)

کسی عربی کو عجمی پر فوقیت نہیں۔

گویا قوم نسل، رنگ اور ملک کی بنا پر کسی کو کسی پر فوقیت حاصل نہیں، ہاں فضیلت اور شرف کا مدار تقویٰ پر ہے۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ۔ (پارہ ۲۶ سورہ حجرات)

تم میں سب سے معزز اللہ کے نزدیک وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔

ذات پات، چھوت چھات، قومیت اور رنگ و نسل کے امتیاز کو سرے سے ختم کر دیا گیا۔ یہاں پر آپ یہ سوال پوچھ سکتے ہیں کہ مسلمانوں میں بھی تو خاندانوں اور قبائل کا رواج ہے اور اسلام نے بھی ان پر کوئی نکیر نہیں کی، تو عرض کروں گا کہ اس کا جواب خود اللہ تعالیٰ نے دے دیا:

جَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا۔ (پارہ ۲۶ سورہ حجرات)

کہ ہم نے خاندانوں اور قبائل میں تم کو تقسیم کیا، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔

خاندانوں اور قبائل کا ہونا فی نفسہٖ ضروری تھا۔ ایک ہی گھر میں جب تین چار مرد موجود ہیں تو ایک دوسرے کو پہچاننے کے لیے نام الگ الگ رکھے جاتے ہیں۔ یہی فرق کے لیے کافی ہے، لیکن جب ایک محلے میں پہنچیں گے تو کئی شخصوں کے نام ایک جیسے ہوتے ہیں۔ وہاں پر فرق خاندانوں کے اعتبار سے ہوگا۔ اور اسی طرح قصبوں اور شہروں کا رُخ کریں تو قبائل کا اعتبار ہوگا۔ غرض یہ محض تعارف اور پہچان کا ذریعہ ہیں۔ پھر آپ یہ بھی اعتراض کر سکتے ہیں کہ اسلام نے نکاح میں کفو اور خاندان کا اعتبار کیا ہے، کیا یہ مساوات کے منافی نہیں ہے؟ میں جواباً کہوں گا، وہاں پر کفو کا اعتبار، افضلیت کے لیے نہیں کیا گیا بلکہ ازدواجی زندگی کو آسان اور بہتر بنانے کے لیے ایک اہم ضرورت کی تکمیل کی گئی۔ اسی وجہ سے اس کفائت

میں صنعت و حرفت، نسب ۔ مہر و نفقہ (مال) اور دیانت کو ہی معتبر مانا گیا ۔ غرض مزاج، رہن سہن اور طرزِ زندگی میں یکسانیت اور توافق پیدا کرنے کے لیے کفائت کا اعتبار کیا گیا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کی زندگی تلخ اور اجیرن بن جاتی ۔ آپ خود سوچ لیں، اگر کسی کاریگر کی بچّی کو کسی کاشت کار کے گھر میں باقی زندگی گزارنے کے لیے جانا پڑے تو اس کو ان کے فنون و حالات سے واقفیت ہی نہ ہوگی ۔ ایک شریف بچّی کسی رزیل آدمی سے وابستہ ہو جائے، تو اس کی زندگی کا کیا حشر ہوگا ۔ پس ظاہر ہے کہ شریعت نے انسان کی فطرت کے عین مطابق یہ حکم جاری کیا ۔ اگر یہ حکم نہ ہوتا تو حالت ناگفتہ بہ ہوتی اور ایک شادی شدہ جوڑے کو نازک مراحل سے دوچار ہونا پڑتا ۔ رہا نفسِ ہنر کا معاملہ، تو اسلام نے نفسِ ہنر کو حقیر نہیں جانا۔ خود صاحبِ شریعت علیہ السلام نے اپنے جوتے گانٹھے ۔ صحابہ کرامؓ پتھر توڑتے، تجارت کرتے، محدثین اور مفسرین میں سے آپ کسی کو مٹھائی کا کاروبار کرنے والا، کسی کو عطریات کا اور کسی کو ٹوپی بُننے والا پائیں گے ۔ اگر کسی ہنر کی تحقیر کی جاتی تو یہ حضرات خود ان کو اختیار کیوں کرتے اور ایسا الزام کون دے سکتا ہے کیونکہ اسلام نے اس نومسلم تک کو، جو قبلِ اسلام اپنے یہاں کسی ادنا سے ادنا خاندان سے تعلق رکھتا تھا، سینے سے لگایا ۔ اس کا اکرام کیا ۔ ابتدائے اسلام میں تو یہاں تک حکم تھا کہ غیر مسلم، جس مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا، اسی کے خاندان کا فرد شمار کیا جاتا ۔ حتیٰ کہ غلاموں کو جن کو سوسائٹی میں درندوں اور پالتو جانوروں سے بھی ادنا تصور کیا جاتا تھا، گلے سے لگایا ۔ ان کو اس ذلت سے رہائی دلانے کی انتہائی کوشش کی گئی۔ یہی وجہ تو ہے کہ اگر ایک آدمی قسم کھاتا ہے، پھر قسم کو توڑتا ہے تو اس کا کفارہ شریعت میں غلام کو آزاد کرنا ہے ۔

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۚ (مائدہ، پارہ ۷)

اس کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو کھانا کھلاتے، ایسا کھانا جو تم اوسطاً کھاتے ہو، اپنے اہل و عیال کو یا ان کا کپڑا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ۔ (مفہوم)

اسی طرح اگر کوئی یمین ظہار کرتا ہے اور اس سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے، تو اس کو کفارہ میں

سب سے پہلے غلام کو تلاش کرنا ہے" تاکہ اس کو آزاد کرکے کفارہ ادا کر سکے۔

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ط (سورہ مجادلہ پارہ ۲۸)

اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنے کہے کو توڑتے ہیں، تو قبل اس کے ایک غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔ (مفہوم)

اگر کوئی روزہ رکھ کر توڑ دیتا ہے، تو اس کا بھی کفارہ یہی ہے کہ غلام آزاد کرے، چنانچہ اسلام کی بدولت، دنیا کا ٹھکرایا ہوا یہ طبقہ سلطنتوں پر بھی قابض ہوگیا۔ بڑے بڑے محدّث، مفکّر، فقیہہ اور علما ان میں پیدا ہوئے۔

خلیفہ عبدالملکؒ ایک مرتبہ حج کے لیے گئے۔ اس وقت کے مایۂ ناز علما میں سے امام زہریؒ تھے، ان سے ملاقات ہوئی۔ دورانِ گفتگو عبدالملکؒ نے سوال کیا کہ مکہ میں اس وقت سب سے بڑے عالم کون ہیں؟ امام زہریؒ نے موالی میں سے کسی کا نام بتادیا۔ خلیفہ نے پوچھا: مدینہ منورہ میں کون؟ تو جواب میں یہاں بھی کسی موالی کا نام بتایا گیا۔ غرض تمام مشہور جگہوں کے بارے میں یہی جواب ملا کہ وہاں کے امامِ وقت فلاں شخص ہیں جو (موالی) غلاموں میں سے ہیں۔ عبدالملکؒ نے جب پوچھا کہ کوفہ میں کون ہے؟ تو امام زہریؒ نے فرمایا کہ وہاں پر امام ابراہیم نخعیؒ ہیں۔ پوچھا: یہ کس خاندان سے ہیں؟ جواب ملا، قریش سے۔ بادشاہ نے ذرا سانس لیا اور کہا کہ میں تو یہ سمجھنے لگا تھا کہ اب تو اس شرف سے صرف موالی ہی مشرف ہیں۔

یہاں پر اس اشکال کا رفع بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، جو آپ حضرات کے ذہنوں میں اُٹھ رہا ہوگا کہ مرد اور عورت کے تعلّقات کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر شاید مساوات کے منافی ہے، کیونکہ قرآن نے اعلان کیا ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ۔ (پارہ ۵ سورۃ النساء)

مردوں کو عورتوں پر فوقیت حاصل ہے۔

لیکن مرد اور عورت کے بارے میں اسلام نے جو حد بندیاں کی ہیں، وہ مساوات کے

منافی نہیں، بلکہ عین انصاف اور مساوات پر مبنی ہیں' ورنہ معاشرے میں عجیب قسم کی مطلق العنانیت پیدا ہو جاتی ۔نیز اس مسئلے کو سمجھنے کے لیے ہمیں ذرا مڑکر دیکھنا ہوگا کہ عام تہذیبوں اور مذاہب نے عورت کو کیا مقام دیا تھا اور اسلام نے اس کے بارے میں کیا حکم دیا۔ قدیم زمانے میں عورت کی حیثیت یہ تھی کہ اس کو جوئے میں بلا تکلف ہرا دیا جاتا' شراب کے چند گھونٹوں کے لیے بطور معاوضہ عورت کی خرید و فروخت ایک سہل ترین تدبیر تھی۔ بلکہ عورت اس عالم رنگ و بو میں ایک ایسی غلیظ چیز تھی' جسے بے محابا زندہ درگور کیا جاتا رہا۔اس کو طفل نابالغ اور باندیوں کا درجہ دیا جاتا تھا۔ اسلام کے نظریات پر توجہ کیجیے' اسلام نے عورت کے مقام کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ حضورؐ کا ارشاد ہے : میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے یا عورت میں ۔حضرت عائشہؓ پر تہمت لگائی گئی تو دفاع کے لیے قرآن کریم میں سورت نازل ہوئی' نیز اس عورت کا واقعہ مشہور ہے جس کی شکایت پر پوری سورۃ مجادلہ نازل ہوئی ۔معصوم بچیوں کے قتلِ ناحق کو حرام قرار دیا گیا۔ ان کو عزت اور احترام کے ساتھ قیمتی سرمائے کی طرح پردے اور حفاظت میں رکھنے کی تاکید کی گئی۔ان کو مرد کی زرخرید اور محکوم نہیں بلکہ مشیر' رفیقہ' حیات اور وزیر کا درجہ دیا گیا۔ یہ ہے عورت کی عزت و عظمت اسلام میں کہ خود خدائے کائنات' ان کی معمولی گزارشات پر بھی اپنی رحمتوں کے ساتھ متوجہ ہے۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اسلام ہی نے صنفِ نازک کو خاک سے طاق پر پہنچا دیا جبکہ اسی صنفِ نازک کو دنیا کی قوموں نے بلندیوں سے پستیوں کی طرف دھکیل دیا تھا۔ بیوہ کے حق کو آج کوئی تسلیم کرنے کو تیار نہیں، بلکہ بعض قومیں بیوگی کو نحوست تصور کرتی ہیں ۔ اسلام نے بیوہ کے ساتھ نکاح کو پسندیدہ قرار دیا۔ حضورؐ کی تمام ازواجِ مطہرات بیوہ تھیں' سوائے ایک کے کہ وہ کنواری تھیں۔اسلام نے عورتوں کے ساتھ ایسا مشفقانہ برتاو کیا' ان کو اس منزل پر لا بٹھایا جس کی کوئی نظیر نہیں۔

اسلام کی چند اقدار کو نمونے کے طور پر آپ کے سامنے اجمالی طور پر پیش کیا گیا۔ اور اس کے ضمن میں کچھ جزئیات بھی آپ کے سامنے آئیں ۔یہ اقدار ہر زمانے میں رہی ہیں اور رہتی آئی ہیں۔آج کل بھی ان کا وجود ہے' لیکن ذرا کم۔ اسی وجہ سے آج کی دُنیا

بے چین ہے، پوری انسانیت آج اطمینان اور سکون کی متلاشی ہے ۔ سُکھ کے لیے سرگرداں اور حیران و پریشان ہے ۔ کبھی اس مقصد کے حصول کے لیے بین الاقوامی، ملکی اور ملّی سطحوں پر کانفرنسیں ہو رہی ہیں، کہیں کونسلیں بنائی جا رہی ہیں اور کہیں مشاورتیں ہو رہی ہیں ۔ لیکن میں اتنا عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں اور یہ میرا ایمان ہے کہ مسائل نہ کانفرنسوں سے حل ہوں گے، نہ ظاہری معاہدوں سے بات بنے گی، نہ آپسی مشاورتوں سے کوئی نتیجہ برآمد ہوگا ۔ بلکہ اگر دنیا کو امن چین اور سکون کی ضرورت ہے، گورے اور کالے کے اختلاف کو حل کرنا ہے، ملکی اور غیر ملکی نزاع کو رفع کرنا ہے، ذات پات، چھوت چھات کے فرق کو مٹانا ہے تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے، اور یہ نسخہ کوئی نیا نہیں بلکہ آزمودہ اور مجرب ہے اور اس کے سوا دوسرا کوئی راستہ بھی نہیں کہ ان اسلامی اقدار کو اپنی اصلی صورت اور طرز کے ساتھ عام کیا جائے اور ان کو اپنایا جائے ۔ کیونکہ اب سے ہزار سال پہلے کے حالات کا آپ اندازہ لگائیے، جب معاملات بھی محدود تھے، مواصلات بھی محدود، تعارف بھی محدود، ہر خطہ اور ہر بستی کی اپنی ایک الگ دُنیا تھی ۔ اس ماحول میں جب ان اقدار کو اپنایا گیا تو دنیا نے دیکھ لیا اور ہم آپ سب جانتے ہیں کہ پوری دنیا نے اطمینان کا سانس لیا اور امن چین کی زندگی نصیب ہوئی ۔ آج جبکہ مشرق اور مغرب کا رابطہ قریب سے قریب تر ہو چکا ہے، ہزاروں مہینوں کی مسافت طے کرنے کے لیے چند منٹ یا گھنٹے صرف ہوتے ہیں، دنیا مثل ایک گھر کے ہو گئی ہے، ایسے حالات میں ان اقدار کو زیادہ اپنانے کی ضرورت ہے اور زیادہ سے زیادہ ان پر عمل پیرا ہونے کی حاجت ہے تاکہ پوری دنیا اطمینان اور آشتی کا گہوارہ بن جائے ۔ لیکن شرط یہ ہے کہ ان اقدار کو اپنے اصلی حالت پر بغیر کسی ترمیم اور تغیّر و تبدّل کے رہنے دیا جائے، کیونکہ یہ خود ہی کامل اور مکمل ہیں ۔ اسلام کی یہ وہ انسانی اقدار ہیں (جن کا میں نے اجمالی تذکرہ کیا)، جن میں کسی مذہب، فرقے یا قوم کا اختلاف تقریباً نہیں ہے ۔ نہ ہی ان میں اجتہاد و تجدید کی ضرورت ہے اور نہ ہی قدامت و تجدد کا سوال ہے، تو ان کے عملی نفاذ کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ میرے ذہن میں جو چند چیزیں اس سلسلے میں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱ - مدرسوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں اخلاقی تعلیم کو رائج کرانے کی کوششیں کی جائیں۔

۲ - ہندستان اور کشمیر میں تعلیم بالغان (Adult Education) کا جو پروگرام چل رہا ہے، اس میں بھی اس تعلیم کا انتظام کرایا جائے۔

۳ - ذرائع ابلاغ اور نشر و اشاعت میں ان چیزوں کو موثر اور مثبت پیرائے میں عوام کو سمجھانے کی کوشش کی جائے۔

۴ - سرکاری و غیر سرکاری تمام تعلیمی اداروں میں ہر مذہب کے طلبہ کے لیے ان کے مذہب کے مطابق ایک ایک مستند و معتبر عالم کا تقرر کیا جائے، جو ان کو مذہبی طور پر بھی اس کی مائل کرے ——— یہاں اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ایک قسم کا تجربہ سابق میں کشمیر میں کیا جا چکا ہے، جو کہ میری نظر میں بہتر تھا اور اس میں کسی قسم کا نقص نہیں پایا گیا۔

۵ - ہر ہر قصبہ یا محلّہ میں ایک ایک انجمن یا کمیٹی قائم ہو، جس میں وہاں کے علما.. اور حکما کے علاوہ مقامی ذمے داروں کو شامل کیا جائے تاکہ ان امور کے نفاذ میں دشواری نہ ہو، اور ان کمیٹیوں یا انجمنوں کی ضلعی، صوبائی اور قومی سطح پر ایک مرکزیت ہو، جو کم از کم ہر ماہ ان انجمنوں اور عام معاشرے کے عملی کام کا جائزہ لیا کرے۔

ضمنی طور پر یہاں یہ بھی سوچا جا سکتا ہے کہ کیا شیخ صاحب کی حکومت (جن کے گھر میں یہ سمینار ہو رہا ہے) اس سلسلے میں پہل کر کے دوسری ریاستوں کے لیے نمونہ نہیں بن سکتی؟

یہ چند بے جوڑ اور مختصر گزارشات تھیں، جن کو باوجود اپنے محدود علم اور کثرتِ مشاغل کے پیش کرنا مناسب سمجھا۔

آخر میں کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ، اس کے اراکین، خصوصاً پروفیسر آل احمد سرور صاحب کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں، جن کی کاوشوں سے اس علمی دانش گاہ میں ہم لوگوں کو جمع ہونا نصیب ہوا، اور ایک نیک اہم موضوع پر اپنے خیالات کے اظہار کا موقع ملا۔ خدائے تعالیٰ عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔ آمین!

مجیب اللہ ندوی

ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت

جناب صدر اور محترم حضرات!

یہ موضوع بہت وسیع ہے، جس کے لیے مستقل ایک کتاب درکار ہے۔ اس کے سارے پہلوؤں کو ایک مقالے میں سمیٹنا ذرا آسان نہیں ہے، مگر پھر بھی کوشش کی گئی ہے کہ اس کے ہر پہلو پر کچھ نہ کچھ روشنی ڈال دی جائے۔ اب یہ فیصلہ سامعین کرسکیں گے کہ اس میں راقم الحروف کو کتنی کامیابی ہوئی ہے۔

ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت کے سلسلے میں دنیا میں اس وقت رائج، دو نقطہ ہائے نظر موجود ہیں اور اس کے مطابق ساری دنیا میں عمل ہو رہا ہے۔

ایک نقطۂ نظر "قومی ملکیت" کا ہے، جس پر کمیونسٹ ملکوں یا ان کے زیر اثر ملکوں میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے ساتھ عمل ہو رہا ہے اور دوسرا نقطۂ نظر "سرمایہ دارانہ جمہوریت" کا ہے، جس پر جمہوری ملکوں میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے ساتھ عمل درآمد ہو رہا ہے۔

قومی ملکیت کے نقطۂ نظر سے ضروری ہے کہ ملکیت اور سارے ذرائع پیداوار پر حکومت کا کنٹرول ہو۔ اس نقطۂ نظر کو ماننے والے، انفرادی ملکیت کو سرے سے تسلیم نہیں کرتے۔ اگر تسلیم کرتے ہیں تو بہت محدود معنی میں، جس کی مثال بدن پر پہنے ہوئے لباس

سے زیادہ نہیں بٹے[1]، جہاں اس نقطۂ نظر کی حکومت ہے، وہاں اس پر عمل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ کمیونزم پر یقین رکھنے والے کہتے ہیں کہ جب تک سارے ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کو مشترکہ قومی ملکیت نہ قرار دے دیا جائے گا، اس وقت تک نہ تو معاشی مساوات لائی جاسکتی ہے اور نہ انفرادی ملکیت کی وجہ سے جو معاشی عدم توازن، غریبوں اور مزدوروں کا استحصال اور ان پر جو ظلم و زیادتی ہوتی ہے، وہ ختم کی جاسکتی ہے۔ اس کے برخلاف جہاں سرمایہ دارانہ جمہوریت ہے، وہاں انفرادی ملکیت کے لیے پوری آزادی ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ قومی پیمانے کے ذرائع پیداوار اور اس کے ذرائع تقسیم پر حکومت کا کنٹرول بھی ہے، یا اس کی تحویل میں ہیں اور انفرادی ملکیت کے ذرائع پیداوار پر بھی کچھ پابندیاں عائد ہیں۔

قومی ملکیت کا نقطۂ نظر رکھنے والوں نے سارے ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کو قومی ملکیت اس لیے قرار دیا کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ معاشی مساوات حاصل ہو، مگر عملاً آج ساٹھ باسٹھ برس کے تجربے کے بعد بھی معاشی مساوات قسم کی کوئی چیز ان ملکوں میں دکھائی نہیں دیتی۔ حتیٰ کہ اس "مزدور راج" میں مزدوروں کے معیارِ زندگی اور افسروں کے معیارِ زندگی میں کم سے کم بیس پچیس گنا فرق ضرور دکھائی دیتا ہے اور وزرا اور ارکانِ حکومت اور عام مزدور کے معیارِ زندگی میں اس سے زیادہ فرق موجود ہے۔ قومی ملکیت کے حامی، انفرادی ملکیت کے خلاف جو سب سے بڑی دلیل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کو برقرار رکھنے میں اس استحصال کو نہیں روکا جا سکتا جو سرمایہ دار "قدرِ زائد" سے غریبوں، مزدوروں اور کسانوں کو محروم کر کے کرتا ہے۔ آگے ہم اس طرف اشارہ کریں گے کہ ذرائع پیداوار اور تقسیم کے ذرائع کی ملکیت میں انفرادی دخل اندازی کے باوجود اسلامی شریعت اسے استحصال سے

---

[1] ادھر چند برسوں کے اندر دنیا کی سیاسی تبدیلیوں کے پیشِ نظر روس اور اس کے ہم نوا ملکوں میں زمینوں اور دوسری اشیا کو محدود طور پر انفرادی ملکیت میں رکھنے کی اجازت دے دی گئی ہے مگر ان کا اصلی فلسفہ وہی ہے، جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

کیسے محفوظ رکھتی ہے ۔ اس طرح ان ملکوں میں جہاں سیکولر جمہوریت اور "بے قید معیشت" ہے، وہاں انفرادی ملکیت کی آزادی کی وجہ سے عام ذرائع پیداوار پر افراد کا قبضہ ہے اور کچھ قومی پیمانے کے ذرائع حکومت کی تحویل میں ہیں، جیساکہ ہمارے ملک میں بھی ہے ۔ مگر ان ملکوں میں انفرادی ملکیت کی آزادی اور بے قید معیشت کی وجہ سے ملک کے چند ہزار یا چند لاکھ افراد تو دولت سے کھیلتے ہیں اور کروڑوں بندگانِ خدا مشکل سے یا تو اپنی ضروریاتِ زندگی پوری کر پاتے ہیں، یا پھر بے روزگاری کی سطح پر زندگی گزارتے ہیں ۔ خود ہمارے ملک میں اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے ۔ ان دونوں نقطہ ہائے نظر سے ہٹ کر اسلام نے ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کے بارے میں ایک اعتدال کا راستہ اختیار کیا ہے ۔ وہ انفرادی ملکیت کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اس کی ہمت افزائی کرتا ہے، مگر اُسے لَاضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ : نہ خود کو تکلیف و نقصان میں ڈالا جائے اور نہ دوسروں کو نقصان اور تکلیف میں مبتلا کیا جائے، کے تحت پابند کرتا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ وہ انفرادی ملکیت پر احتساب و نگرانی اور حدود و قیود کے پہرے بھی لگاتا ہے ۔ قومی پیمانے کے ذرائع پیداوار کو حکومت کی تحویل میں رکھنے کی وہ اجازت اس لیے دیتا ہے کہ انفرادی ملکیت کی وجہ سے معیشت اور معاشرت میں جو عدم توازن پیدا ہو سکتا ہے، اُسے ختم کیا جا سکے ۔ وہ "معاشی مساوات" کا غیر فطری نعرہ نہیں لگاتا، بلکہ "معاشی انصاف" کا فلسفہ اور عملی حل پیش کرتا ہے ۔

پھر وہ ذرائع پیداوار ہوں یا تقسیم پیداوار ہو، اس کی ملکیت کے مسئلے اور پیدا شدہ ظلم کو، وہ محض مادی نقطۂ نظر سے حل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ساتھ اخلاقی نقطۂ نظر کو بھی سامنے رکھتا ہے ۔

وہ معاشی انصاف کے لیے صرف قانون کا سہارا نہیں لیتا، بلکہ انسان کی اخلاقی حس کو بھی بیدار کرتا ہے، تاکہ جہاں قانونی گرفت نہ ہو سکے، وہاں اخلاقی گرفت سے کام لیا جا سکے ۔ اسلام کی اور خصوصیات کے ساتھ یہ خصوصیت بھی اس کو دوسرے معاشی نظاموں سے

۱؎ تفصیل کے لیے راقم الحروف کی کتاب "اسلامی قانون اجرت" دیکھنی چاہیے ۔

علاحدہ کر دیتی ہے۔ قانون سے بچنے کی انسان بے شمار صورتیں پیدا کر لیتا ہے، مگر اخلاقی احساس، قانون کی گرفت کو بھی مضبوط کرتا ہے اور کسی کام کو خوش دلی سے کرنے کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے۔ اس قانونی گرفت اور اخلاقی احساس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں ملکیت کا جو تصور ہے، مختصراً اس کی وضاحت کر دی جائے۔

ملکیت کے لغوی اور اصطلاحی معنی

ملک اور ملکیت کے لغوی معنی کسی چیز کا پورے طور پر قبضہ اور دائرۂ اختیار میں آجانا اور فقہ کی اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے۔ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں یہ تعریف کی ہے:

"الملك هو القدرة يثبتها الشرع ابتداءً على التصرف"

ملکیت اس قدرت کا نام ہے جس کے ذریعے شریعت کسی چیز میں ابتداءً کسی تصرف کا اختیار دیتی ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے مختلف فقہا کی تعریفات کی روشنی میں یہ تعریف کی ہے:

اختصاص حاجز شرعا يسوغ صاحبه التصرف الالمانع۔

ملکیت، تصرف کے اس مخصوص اختیار کا نام ہے، جو شریعت، مالک کو اس وقت تک دیتی ہے، جب تک کوئی مانع پیش نہ آجائے۔

"اختصاص حاجز" کا مطلب یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر دوسرا کوئی اس میں نہ تو تصرف کر سکے اور نہ فائدہ اٹھا سکے۔ اور "مانع" مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا سبب پیدا ہو جائے، جس کی وجہ سے اسے اپنی ملکیت یا قبضے کی چیز میں تصرف کا اختیار نہ ہو۔ جیسے نابالغ بچے، یا اس چیز میں کسی دوسرے کا حق شامل ہو، یا مشترکہ مال یا رہن رکھی ہوئی چیز یا حجر صورت پیدا ہو جائے۔

۱۔ المدخل الفقہی العام ج اول ص ۲۲۰ و مجلۃ الاحکام العدلیۃ دفعہ ۱۲۵ و ۱۲۶

اس تعریف سے پہلی بات یہ واضح ہو جاتی ہے کہ دولت یا ذرائع دولت کے ساتھ جو منفعت وابستہ ہے اور اس سے انسان کا جو تعلق قائم ہوتا ہے، اسی کا نام ملکیت ہے۔ اور اس تعلق کے حدود اور اس سے جو منافع وابستہ ہیں، اس کی تعیین و تحدید شریعت کرتی ہے۔

اس تعریف سے دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ ملکیت کوئی مادی چیز نہیں ہے، بلکہ بہت سے حقوق میں سے یہ بھی ایک حق ہے، اور ملکیت کا یہ حق شریعت قائم کرتی یا توڑتی ہے۔ اب جہاں انسان اور مال اور سرمایہ کے درمیان یہ مخصوص تعلق شریعت قائم کرتی ہے، وہاں ملکیت ثابت ہوتی ہے اور جہاں وہ اس کی نفی کرتی ہے، وہاں ملکیت قائم نہیں ہوتی۔[۱]

اوپر ملکیت کی جو تعریف فقہ اسلامی سے نقل کی گئی ہے اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو گئی ہو گی کہ ملکیت اور ذرائع ملکیت اور انسان کے درمیان جو حق اور منفعت کا تعلق قائم ہوتا ہے، اسے اسلامی شریعت مقرر کرتی ہے اور ملکیت کی حیثیت اور اس کے حدود کی تعیین بھی اسلامی شریعت ہی کرتی ہے اور اسلامی شریعت نام ہے، اللہ تعالیٰ کے مجموعۂ احکام کا، جس سے یہ بات خود بخود نکلتی ہے کہ خدا تعالیٰ جس طرح پوری کائنات کا خالق اور مالک ہے، اسی طرح کائنات کے اندر اس نے جو ذرائع منفعت اور وسائل معاش رکھے ہیں، اصلاً اس کا مالک حقیقی اور سبب اصلی وہی ہے۔ اس نے انسان کو اس سے مستفیض ہونے کا جو حق دیا ہے، وہ اس کا عطا کردہ اور نیابتہً ہے۔ اس لیے وہ ان کے استعمال کے لیے کچھ فرائض اور کچھ حقوق مقرر کرتا ہے۔ ملکیت کا یہ تصور اس تصور سے بالکل مختلف ہے جو اشتراکی حضرات کرتے ہیں، یا مغربی ماہرینِ قانون کرتے ہیں۔ مشہور محقق

---

[۱] فقہ حنفی میں مال، سرمایہ اور ملکیت میں فرق ہے۔ اس میں ملکیت کو حق اور مال کو مادی چیز سمجھا گیا ہے، اس لیے فقہائے احناف منافع کو ملک تو کہتے ہیں، مگر مال نہیں کہتے۔

اور ماہر قانون "جان آسٹن" نے ملکیت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

"ملکیت" اپنے اصل مفہوم کے اعتبار سے کسی متعین شے
پر ایک حق کی نشان دہی کرتی ہے، جو استعمال کے اعتبار
سے غیر محدود اور انتقال کے اعتبار سے بے قید ہے[1]۔

اسلامی تصور ملکیت میں اور مغربی ماہرین قانون کی تعریفِ ملکیت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ وہ ملکیت کو مطلق اور بے قید حق تسلیم کرتے ہیں، جو حدود و قیود سے ناآشنا ہے۔ اس کے برخلاف اسلام میں ملکیت کا تصور ایک پابند اور ذمّے دارانہ حق ہے اور وہ پابندی اور ذمے داری، خدا تعالیٰ کی طرف سے اس پر عائد ہے، جس کی وجہ سے فرد اور حکومت دونوں اپنی ملکیت میں ایک ذمے دار اور جواب دہ کی حیثیت سے تصرف کرتے ہیں۔ فرد اپنی انفرادی ملکیت کے استعمال میں اور حکومت اپنی "حاکمانہ" ملکیت کے سلسلے میں اپنے کو ذمے دار، امین، نائب اور جواب دہ تصور کرتی ہے۔ اس کے پیش نظر یہ ہدایت ہوتی ہے۔

قرآن پاک میں ہے :

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰنٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ۙ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ
النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ (النساء)

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ تم اپنی امانتوں (ذمے داریوں) کو اُن کے اہل
تک پہنچاؤ، اور جب فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ کرو۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ[2]۔

خبردار! تم میں سے ہر شخص ذمے دار ہے اور اپنی ذمے داری کے بارے
میں اس سے باز پرس ہوگی۔

اس تصور سے نہ تو وہ بے قید معیشت پیدا ہوتی ہے، جو اپنے جلو میں معاشی کشمکش

---

[1] اسلام کا نظریۂ ملکیت ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی۔

[2] اس سلسلے میں قرآن کی متعدد آیات اور بے شمار حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔

کے نہ جانے کتنے مسائل لیے ہوتے ہے، اور نہ فرد کی ملکیت کے ذریعے استحصال کی وہ صورت پیدا ہوتی ہے، جس سے بچنے کے لیے مارکس نے قومی ملکیت کا فلسفہ پیش کیا۔ اس مختصر توضیح کے بعد اب ہم ملکیت کی قسمیں اور اس کے ذرائع کی کچھ تفصیل کریں گے۔ پھر ذرائع پیداوار اور تقسیم ذرائع کی ملکیت پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

ملکیت کی قسمیں

کسی ملکیت سے مالک کے تعلق کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) ملک العین (۲) ملک المنفعۃ (۳) ملک الدین

(الف) ملک العین کو ملک الرقبہ بھی کہتے ہیں۔ اس میں آدمی اس چیز کی ذات کا مالک ہوتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) اموال منقولہ، جیسے روپیا پیسا، سامان، مشین، جانور اور سواری وغیرہ (۲) غیر منقولہ، جیسے زمین، مکان، دکان وغیرہ۔

(ب) ملک المنفعت جس میں آدمی اس چیز کی ذات کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ اصل چیز کو باقی رکھتے ہوئے اس سے استفادہ کا حق اسے حاصل ہوتا ہے۔ جیسے کرایے کا مکان، کرایے کی دکان یا سواری یا مزدور مالک کا آپسی معاہدۂ اجرت وغیرہ۔

(۳) ملک الدین، جیسے کسی کے ذمے کوئی بقایا ہو، یا کوئی قرض دار ہو، یا اس کے ذمے کوئی تاوان کی ادائگی باقی ہو، یا بیوی کا مہر باقی ہو۔

ملکیت قائم ہونے کی صورتیں

اسلامی شریعت میں کسی چیز پر ملکیت چار طریقوں سے قائم ہوتی ہے: (۱) احراز المباحات کے ذریعے (۲) عقد و معاہدے کے ذریعے (۳) وراثت کے ذریعے، (۴) ملکیت سے پیدا شدہ یا قدرتی طور پر حاصل شدہ چیزوں کے ذریعے۔

(۱) احراز المباحات، یعنی اس مباح مال یا مباح چیز کو اپنے قبضے میں کرلینا جو

کسی مخصوص آدمی کی ملکیت میں نہ ہو اور نہ شریعت کی طرف سے قبضہ کرنے میں کوئی مانع موجود ہو۔ مثلاً دریا، چشمہ اور بارش کا پانی، جنگل کی گھاس یا لکڑی، درخت کی پتی اور خشکی اور سمندر کا شکار، بیکار زمینیں[۱] اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

اب کوئی شخص ان مباحات میں سے کسی چیز کو اپنی مِلک میں لینے کے ارادے سے قبضہ کرے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ اسی کا نام احراز المباحات ہے، مگر کسی مباح کا مالک بننے کے لیے دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ اس مباح کو کسی دوسرے شخص نے پہلے سے قبضے میں نہ لے لیا ہو۔ مثلاً کسی شخص نے اپنے کھیت میں کوئی گڑھا کھود کر بارش کا پانی جمع کر لیا، جنگل سے لکڑی کاٹ کر جمع کر لی، بیکار زمین میں مینڈ بنالی یا کسی چیز سے گھیر لیا، تو دوسروں کو اس کی اجازت کے بغیر پانی، لکڑی اور زمین کے استعمال کا حق نہیں ہے۔ فقہ کا قاعدہ ہے کہ

من سبق الی مباح فقد ملکہٗ (المجلہ دفعہ ۱۲۴۹)

جو کسی مباح کو اپنی ملکیت میں لینے میں پہل اور سبقت کرے، وہ اس کا مالک ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس نے مالک بننے کا قصد کیا ہو۔ اب اگر کوئی چیز بغیر قصد کے اس کے قبضے میں آجائے، تو وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا۔ مثلاً کسی نے اپنا جال خشک ہونے کے لیے پھیلا دیا اور اس میں کوئی شکار پھنس گیا تو وہ جال میں پھنس جانے کی وجہ سے اس کا مالک نہیں بن سکتا۔ اگر اس نے شکار کے قصد ہی سے اُسے پھیلایا تھا، تو پھر وہ مالک ہو جائے گا۔ بشرطیکہ کسی دوسرے کا حق اس میں ثابت نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی مباح چیز اس کی ملکیت میں بغیر قصد آگئی اور اس میں کسی دوسرے کا حق نہیں ہے، تو وہ اس کا مالک سمجھا جائے گا۔ مثلاً سیلاب کی وجہ سے اس کے کھیت میں مٹی آگئی یا بالُو (ریت)

---

[۱] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "الناس شرکاء فی الماء والکلاء والنار" سارے انسان پانی، آگ اور گھاس میں شریک ہیں۔

آگیا، تو وہ اس مٹی یا بالو کا مالک سمجھا جائے گا - لیکن اگر اس کی زمین میں کوئی ہوائی جہاز یا کوئی اور سواری حادثے کا شکار ہو کر گر جائے، تو وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا -

احراز المباحات سے جس طرح افراد اس کے مالک بن جاتے ہیں، اسی طرح اسلامی حکومت اگر کسی مباح چیز کو اپنے قبضے میں لاتی ہے، تو وہ افراد کی نہیں، بلکہ قومی ملکیت قرار پائے گی - مثلاً حکومت نے سروے کرا کر زمین کے اندر پیٹرول معلوم کیا، یا سونا چاندی یا کوئی اور دھات دریافت کی، تو وہ افراد کی نہیں، بلکہ اسلامی حکومت کی مِلک ہوگی - اسی طرح احیائے موات، یعنی غیر آباد زمینوں کو آباد کرنے کی صورتیں افراد کے لیے بھی ہیں اور حکومت کے لیے بھی - البتہ افراد کے لیے حکومت کی اجازت ضروری ہے[۱] - یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ جو چیزیں حکومت اپنے قبضے میں لے گی، اُن پر حکومت کا قبضہ مالکانہ نہیں بلکہ حاکمانہ ہوگا - یعنی اس کو اس میں تصرف اور تقسیم میں اس دائرے کے اندر رہنا ہوگا، جو شریعت نے اس کے لیے مقرر کر دیا ہے - آگے اس کی تفصیل آتی ہے -

عقد و معاہدہ

کسی چیز کا مالک بننے کے لیے دوسرا ذریعہ تبادلۂ اشیا اور آپس کا معاہدہ ہے - اسلامی فقہ کی اصطلاح میں اُسے عقد کہتے ہیں - عقد کے لغوی معنی دو رسیوں کو ملا کر گرہ دینے کے ہیں - جب گرہ لگا دی جاتی ہے، تو دونوں رسیاں اس گرہ سے بندھ جاتی ہیں، اور فقہ اسلامی کی اصطلاح میں عقد کی تعریف یہ ہے :

ارتباط ایجاب بقبول علی وجہ مشروع یثبت اثرہ فی محلہ[۲]

شرعی طریقے پر ایجاب و قبول کے ذریعے اس طرح بندھ جانا کہ موقع اور محل میں اس کا اثر ظاہر ہو -

---

۱؎ یہ قید امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے لگائی ہے - دوسرے ائمہ، حکومت کی اجازت کو ضروری نہیں سمجھتے - موجودہ حالات میں امام صاحب کی رائے ہی قابل عمل ہے - ۲؎ کا فٹ نوٹ اگلے ص پر دیکھیں:

جب دو آدمی مل کر کسی معاملے کے بارے میں شرعی طریقے پر اپنی رضامندی دے دیتے ہیں، مثلاً ایک آدمی کسی چیز کو فروخت کرنے کی بات کرتا ہے اور دوسرا اسے خریدنے کی رضامندی ظاہر کرتا ہے، تو اسے ایجاب و قبول کہتے ہیں۔ اب پہلے جس نے معاملے کی بات شروع کی، اس کو موجب (ابتدا کرنے والا) کہیں گے اور جس نے بعد میں اس پر اپنی رضامندی ظاہر کی، اسے قابل (قبول کرنے والا) کہیں گے۔ گویا دونوں میں سے معاملے کی بات کی جس کی طرف سے پہل ہوگی، اسے ایجاب اور بعد میں جو رضامندی ظاہر ہوگی، اسے قبول کہیں گے۔

جس طرح یہ عقد ایجاب و قبول، ملک عین یا ملک رقبہ یعنی اشیا کے لین دین، خرید فروخت اور تبادلے میں ہوتا ہے، اسی طرح منفعت میں بھی ہوتا ہے۔ البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ عقد میں عاقدین اس چیز کی ذات کے مالک ہو جاتے ہیں اور منفعت میں وہ کسی شے کی ذات کے مالک نہیں ہوتے، بلکہ انھیں صرف منفعت، یعنی فائدہ اٹھانے کا حق ہے[1]۔ مثلاً ایک شخص کو آپ مزدوری پر رکھتے ہیں یا ایک کارخانہ دار بہت سے مزدوروں کو کارخانے میں کام کرنے پر مامور کرتا ہے، یا ایک میاں بیوی ایجاب و قبول کے ذریعے عقد نکاح میں بندھ جاتے ہیں، یہ سب منفعت کا عقد ہے۔ اس میں آپ مزدور یا بیوی کی ذات کے مالک نہیں، بلکہ یہ صرف فائدہ اٹھانے اور فائدہ پہنچانے کے لیے معاہدہ ہوا ہے۔ اسی طرح شرکت مضاربت وغیرہ کا معاہدہ ہے، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

اس معاہدے کے صحیح ہونے کی دو شرطیں ہیں: ایک تو معاہدہ کرنے والے اس کے اہل ہوں اور پھر وہ با اختیار ہوں۔ مثلاً بچہ نہ ہو، یا مکرہ نہ ہو۔ یعنی ایسا شخص جس کو کسی کام

پچھلے صفحے کا فٹ نوٹ ۲:

۲۔ مجلۃ الاحکام العدلیۃ۔ موجودہ دور کے انسانی قانون میں بھی اس تعریف کو تسلیم کر لیا گیا ہے، مگر چونکہ ان کے یہاں حلال و حرام کی قید موجود نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک کسی معاملے میں دو آدمیوں کی رضامندی ہونا بس اتنا کافی ہے۔ مگر فقہ اسلامی کی تعریف نے "بوجہ مشروع" کی قید لگا کر عام انسانی قانون سے اُسے جدا کر دیا۔

۱۔ اصطلاح فقہ میں پہلی صورت کو ملک العین یا ملک الرقبہ اور دوسری صورت کو ملک المنفعۃ کہتے ہیں۔

کے کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہو تو ان لوگوں کے عقد و معاہدے صحیح نہ ہوں گے۔

عام حالت میں قانونی اور تمدنی لحاظ سے ملکیت کا سب سے بڑا سبب یہی عقد و معاہدہ ہوتا ہے۔ یہ عقد معاہدہ ہی ہے جو انسان کے لیے حقوق و فرائض اور اقتصادی سہولتوں کے لیے وسیع میدان پیدا کرتا ہے۔

عقد کی جبری صورتیں

اوپر عقد و معاہدے کی جو وضاحت کی گئی ہے، اس کا تعلق عام افراد انسانی سے ہے، جس میں آپس کی رضامندی ضروری ہے۔ مگر عقد و معاہدہ کی کچھ جبری صورتیں بھی ہوتی ہیں، جس میں دوسرے فریق کی رضامندی ضروری نہیں ہوتی۔ اس کی کئی صورتیں ہیں۔

(۱) ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت یا عدالت خود ایک فریق بن کر کوئی فیصلہ کر دے۔ ایسی صورت میں عدالت یا جج کا فیصلہ بھی اسی طرح نافذ ہوگا جس طرح دو آدمی اپنی رضامندی سے کوئی معاملہ کر لیتے ہیں اور وہ نافذ ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی مقروض قدرت رکھنے کے باوجود قرض ادا نہ کرتا ہو تو جج یا قاضی جبراً اس کے مال کو فروخت کر کے، قرض دینے والے کا قرض ادا کر دے گا، یا کسی مال میں تصرف کو روک دے، یا کسی عقد کو کالعدم قرار دے دے تو ان تمام صورتوں میں اس کا یہ فیصلہ بھی ایک عقد سمجھا جائے گا، یا موجودہ دور میں مختلف محکمے اور شعبے کارکردگی کے لیے کچھ مخصوص پابندیاں عائد کرتے ہیں، ان کی حیثیت بھی عقد ہی جیسی ہے، بشرطیکہ شریعت کے کسی صریح حکم سے وہ ٹکراتی نہ ہوں۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص کی ملکیت اس کی رضامندی کے بغیر دوسرے کو مل جائے، یا حکومت مصالح عامہ کے تحت اس پر قبضہ کر لے۔ مثلاً ایک شخص ایک زمین خرید لے، مگر اس کا شریک یا پڑوسی اس پر شفعہ کر دے، تو اب شفعہ کے حق کی وجہ سے خریدار کو مجبوراً قیمت لے کر اپنی خریدی ہوئی جائداد کو شفیع کے حوالے کرنا ہوگا۔

اسی طرح شریعت نے اجازت دی ہے کہ مصالح عامہ کے تحت کسی زمین یا جائداد کو حکومت یا جسے عدالتی یا تنفیذی اختیارات ہوں، وہ لے سکتی ہے۔ مثلاً مسجد کی توسیع

کی ضرورت ہے اور پڑوسی اپنی زمین نہیں دے رہا ہے، تو پوری قیمت ادا کرکے اس سے زمین لی جاسکتی ہے۔ اسی طرح راستے یا سڑک کی توسیع کی ضرورت ہے، یا مدرسہ اسپتال بنانے کی ضرورت ہے، تو ان مصالح عامہ کے لیے کسی دوسرے کی زمین لی جاسکتی ہے۔ حتیٰ کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ راستے کی تنگی کی وجہ سے عام لوگوں کو تکلیف ہو اور اس کی توسیع کی ضرورت ہو، تو مسجد کا کوئی فاضل حصہ بھی اس میں لیا جاسکتا ہے[1]۔ اس لیے فقہا نے قرآن پاک کی آیت :

لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ

نہ تم کسی پر ظلم کرسکتے ہو اور نہ تم پر کوئی ظلم کرنے پاتے گا۔

اور حدیث نبوی :

لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ۔

تکلیف اور نقصان نہ خود اٹھانا چاہیے اور نہ دوسروں کو پہنچانا چاہیے۔

کی روشنی میں یہ اصول بنا دیا ہے :

التصرف علی الرعیة منوط بالمصلحة الضرر یزال. الضرورات تبیح المحظورات الامر اذا ضاق اتسع[2]

ملکیت اور ذمے داری میں تصرف مصلحت کے ساتھ وابستہ ہے۔ تکلیف دور کی جائے گی۔ ناگزیر صورتیں بعض ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔ جب کسی معاملے میں تنگی ہو گی، تو اس میں وسعت پیدا کی جائے گی۔

---

[1] در المختار ج ۳ صفحہ ۳۸۳ تجوز الزیادۃ فی الطریق من المسجد لانہا کلہا للعامة (مطبوعہ اکمل المطابع ۔ ہندستان) مصالح عامہ کے تحت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کے سلسلے میں مختلف مواقع پر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا ہے۔ حضرت عمرؓ نے سوائے عراق کی زمینوں کو قرآن پاک کی روشنی میں مصلحت عامہ کے تحت حکومت کی تحویل میں لے لیا تھا۔ تفصیل کے لیے امام ابو یوسف کی کتاب الخراج، اور راقم الحروف کی کتاب اجتہاد اور تبدیلی احکام دیکھنا چاہیے۔

[2] المجلة لاحکام العدلیة

ان تمام مذکورہ بالا صورتوں میں اس جبری "عقد" کی حیثیت وہی ہوگی جو فریقین میں تراضی کی ہوتی ہے۔ تو گویا ملکیت کے انتقال میں، یا اس کی منفعت سے روک دینے میں، کبھی فریقین کی رضامندی ہوتی ہے اور کبھی عقد جبری ہوتا ہے۔

(۳) ملکیت کا تیسرا سبب وراثت اور عوض ہے۔ وراثت کا مفہوم تو واضح ہے کہ مرنے والے کے جو ورثا ہوتے ہیں، وہ سب اپنے اپنے حصے کے بقدر جایداد اور رقم کے مالک بن جاتے ہیں۔ عوض کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی دوسرے کی چیز ضائع کردی، یا بغیر اجازت کسی کی چیز لے لی اور وہ ضائع ہوگئی، یا اس میں کوئی نقص پیدا ہوگیا تو اس شخص کو مالک کے نقصان کا عوض یا تاوان دینا ہوگا اور پانے والا اس عوض کا مالک ہوگا۔ اسی طرح خون بہا، یا کسی دوسرے نقصان میں جو چیز دی جائے گی، وہ بھی عوض شمار ہوگی اور نقصان پانے والا اس کا مالک ہوگا۔

(۴) عام طور پر فقہا مذکورہ بالا تین صورتوں کے ذریعے جو چیز حاصل ہو، اسے ملکیت میں شمار کرتے ہیں، جیسا کہ مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی ہے۔ مگر اس کا ایک چوتھا سبب اور قرار دیا جا سکتا ہے، وہ ہے ملکیت سے جو چیزیں پیدا ہوں، مثلاً کھیت کی پیداوار، درخت کے پھل، پالتو جانوروں کے بچے، ان کا دودھ اور بال وغیرہ۔ اگر یہ چیزیں انفرادی ملکیت میں پیدا ہوں، تو افراد کی ملکیت ہوں گی اور اگر مشترکہ مال یا جایداد سے پیدا ہوں، تو پھر مشترکہ ملکیت قرار پائیں گی۔ اب اگر کوئی شخص کسی کی جایداد یا زمین کو غصب کرلے، یا جانور یا درخت کو غصب کرلے، تو اس کی پیداوار اور بچے کا مالک غاصب نہیں، بلکہ اصلی مالک ہی ہوگا۔ البتہ غاصب نے کھیت میں اپنا بیج ڈال کر اسے بودیا، تو اگر بوائی کا وقت نکل چکا ہے، تو غاصب، زمین کی مال گذاری دے کر وہ پیداوار لے سکتا ہے لیکن اگر بوائی کا وقت ابھی باقی ہے، تو اس کے مالک کو حق ہوگا کہ وہ اس سے کہے کہ تم اپنا بیج نکال لو، یا پھر مالک قیمت لینے پر خود بخود راضی ہوجائے، مگر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

انفرادی ملکیت اور قومی ملکیت

ملکیت کے سلسلے میں اوپر جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے اندازہ ہوگیا کہ اسلامی

شریعت ایک طرف انفرادی ملکیت کو بھی باقی رکھتی ہے۔ اور دوسری طرف حکومت کو بھی مصالح عامہ کے تحت بہت سی چیزیں اپنی تحویل یا ملکیت میں لے لینے کی اجازت دیتی ہے۔ انفرادی ملکیت سے استحصال ختم کرنے اور قومی ملکیت سے جبر کو ختم کرنے کے لیے افراد اور حکومت، دونوں کو وہ احتساب کا حق دیتی ہے۔ ایک طرف حکومت اس بات پر نظر رکھتی ہے کہ انفرادی ملکیت اجتماع اور معاشرے کے لیے مضر تو نہیں ہو رہی ہے، یا اس سے ظلم و زیادتی اور حق تلفی تو نہیں ہو رہی ہے۔ اسی طرح افراد کو بھی حق پہنچتا ہے کہ حکومت اگر عدل و انصاف کے دائرے سے قدم نکال رہی ہے تو وہ اس کا احتساب کرسکیں۔ انفرادی ملکیت کے حقوق اور اجتماعی ملکیت کے دائرۂ اختیار کے بارے میں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اجتماعی ملکیت جس کی نمایندگی حکومت کرتی ہے، اس کی تحویل میں جو چیز رہے گی، اس کی حیثیت مالکانہ نہیں بلکہ حاکمانہ ہوگی۔ یعنی وہ تمام چیزیں جو حکومت کی تحویل میں ہوں گی، وہ حکومت کے افراد یا سربراہ کی ذاتی ملکیت نہیں، اور نہ ان کی منفعت کے لیے مخصوص ہوں گی، بلکہ وہ مفاد عامہ کے لیے وقف ہوں گی۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ حکومت کے افراد اور ملک کا سربراہ تو ایرکنڈیشنڈ کمروں میں آرام کریں اور لباس اور غذا اور آرام و آسایش میں اسراف بے جا کریں اور عام آدمیوں کو سر چھپانے کے لیے مکان اور بدن چھپانے کے لیے مناسب کپڑا اور پیٹ بھرنے کے لیے غذا بھی میسر نہ ہو۔

پیدایشِ دولت کے عوامل

اوپر ملکیت کے حدود اور ذرائع ملکیت کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے یہ اندازہ ہوگیا ہوگا کہ اسلامی شریعت نے جس طرح انفرادی ملکیت کی اجازت دی ہے اسی طرح اس نے ہر شخص کو یہ آزادی دی ہے کہ وہ جو ذرائع پیداوار اور وسائل معاش چاہے، اختیار کرے خواہ وہ تنہا کرے یا مشترکہ طور پر کرے، اسے آزادی ہے۔ پھر وہ پیداوار، سرمایہ یا زمین کے ذریعے حاصل کرے، یا تجارت و زراعت یا صنعت و حرفت کے ذریعے، یا اپنی جسمانی و دماغی محنت اور تنظیم سے، یا شغل اصل کی اور جو صورتیں اختیار کرنا چاہے، وہ کر سکتا ہے، بشرطیکہ

اس میں سود کی آمیزش، کسی کی حق تلفی نہ ہو، اور نہ وہ مفاد عامہ کے لیے مضرت رساں ہو۔ اگر یہ باتیں نہ ہوں تو ہر طرح کے ذرائع پیداوار کو وہ اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے، اور کچھ پابندیوں کے ساتھ وہ اپنی پیدا کردہ چیز کا مالک تسلیم کیا جائے گا، خواہ وہ ملکیت پیداواری اشیا کی ذات سے متعلق ہو، یا منفعت سے۔

سرمایہ دارانہ معیشت میں عوامل پیدائش چار تسلیم کیے جاتے ہیں۔ سرمایہ، زمین، محنت اور تنظیم، اور پیداشدہ دولت کے مستحق یہی سمجھے جاتے ہیں۔ مگر یہاں پر ہمیں ایک پانچویں عامل کو بھی تسلیم کر لینا چاہیے۔ وہ ہے "قدرت الٰہی کی ہم آہنگی"۔ دوسرے الفاظ میں ہم اُسے فیور آف سپر نیچرل رسورسز (Favour of super natural resources) کہہ سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قدرت نے جو وسائل حیات ہمارے لیے پھیلا دیے ہیں انھیں ہم اپنے اختیار سے استعمال کرکے اپنے لیے نفع آور بناتے ہیں اور انھیں زمین کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر یہ عطیاتِ قدرت، اور وسائلِ حیات مثلاً ہوا، پانی، روشنی، موسم کی سازگاری اگر ہمارے اختیاری وسائل اور تدابیر سے ہم آہنگ نہ ہوں، تو یہ سارے عوامل پیداوار بیکار ہو جائیں گے۔ مثلاً کوئی آفت ناگہانی آجائے۔ سیلاب، آندھی، طوفان یا زلزلہ آجائے۔ اس لیے ہمیں اسے بھی ذرائع پیداوار کا ایک عامل تصور کرنا چاہیے۔ اس کو عامل ماننے سے دو خاص فائدے ہیں: ایک تو یہ کہ معاشی جدوجہد کی سطح، حیوانیت کی سطح سے ذرا بلند ہو جائے گی اور اس میں ایک اخلاقی حسن پیدا ہو جائے گا۔ دوسرا بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ تقسیم دولت میں معاشرے کے ایک اہم عنصر، یعنی غریبوں اور بے سہارا لوگوں کو جو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اُن کی حیثیت بھی دوسرے عوامل پیدائش کے برابر ہو جائے گی۔ اس لیے کہ جب عطیات خداوندی کی ہم آہنگی ہی سے آپ اپنے وسائل کو نفع آور بناتے ہیں تو اس کا حق الگ سے آپ کو دینا ہوگا اور اس کے مستحق یہی بے سہارا افراد ہوں گے۔ اسی بنا پر افراد کے حاصل کیے ہوئے مالِ غنیمت اور مالِ نے میں خمس نکالا جاتا ہے اور اسی بنا پر مصالح عامہ کے تحت ہم بہت سی چیزوں کو افراد کی ملکیت سے نکال کر حکومت کی تحویل میں لے لیتے ہیں۔ اس عامل کو تسلیم کرنے کے بعد ہی صحیح معنی میں معاشی وسائل انسان کو اطمینان وسکون دے

سکیں گے اور اس کے اندر رشتۂ انسانیت کا احترام اور اخلاقی ذمے داری کا احساس پرورش پا سکے گا۔

اشتراکی معیشت میں اصل عامل محنت ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دوسرے عوامل پیدایش "قدر زائد" پیدا کرنے سے محروم ہیں۔ قدر زائد، مزدور پیدا کرتا ہے۔ زمین اور سرمایہ کا زیادہ سے زیادہ حق یہ ہے کہ انھیں برقرار رکھا جائے۔ مثلاً ایک سامان کے پیدا کرنے میں زمین کے کرایے، مشین کی ٹوٹ پھوٹ اور خام مال کی قیمت اور مزدور کی اجرت دینے میں دو ہزار روپے صرف ہوئے اور اس سامان کی قیمت پچیس سو روپے ہوئی تو لاگت پر پانچ سو روپے جو بچے، وہ "قدر زائد" ہے، جسے مزدور نے پیدا کیا۔ ان کے خیال میں قدر زائد کے پیدا کرنے میں مشین، زمین اور کاروباری آدمی کا کوئی دخل نہیں ہے لیکن یہ بات انتہائی مبالغہ آمیز اور غیر حقیقت پسندانہ ہے۔ یہ ایک مستقل بحث ہے، جس پر اس مقالے میں گفتگو کرنا ممکن نہیں ہے۔

اسلام، عوامل پیدایش میں سرمایہ، زمین، محنت اور تنظیم اور قدرت الٰہی کی ہم آہنگی سب کو تسلیم کرتا ہے اور پیداوار میں سب کا حصہ بھی تسلیم کرتا ہے، مگر ان سب کے سلسلے میں کچھ پابندیاں عائد کرتا ہے۔

سرمایہ، زمین اور محنت کی تعریف

(۱) سرمایہ دارانہ معیشت میں سرمایے کی تعریف "پیدا شدہ ذریعہ پیدایش" سے کی جاتی ہے، جس میں نقد روپیا، اشیاے خوردنی، مشینری وغیرہ سب شامل ہیں۔ لیکن اسلام میں سرمایہ کی تعریف یہ ہوگی: " وہ وسائل پیداوار جن کا عمل پیدایش میں استعمال کرنا اس وقت تک ممکن نہ ہو، جب تک اسے خرچ نہ کیا جائے"۔ اس لیے ان کو کرایے پر دینا صحیح نہیں ہوگا۔ مثلاً نقد روپیا اور اشیاے خوردنی وغیرہ۔ اس تعریف کی بنا پر مشینری وغیرہ سرمایے میں داخل نہیں ہیں۔

(۲) زمین یعنی وہ وسائل پیداوار، جن کو عمل پیدایش میں اس طرح استعمال کیا جاتا

ہے کہ ان کی اصل صورت باقی رہتی ہے، اس لیے انھیں کرایے پر دیا جا سکتا ہے۔
مثلاً زمین، مکان، مشینری اور سامان وغیرہ۔

(۳) محنت، یعنی وہ انسانی فعل جو کسی دولت کے پیدا کرنے کا ذریعہ ہو، خواہ یہ محنت جسمانی ہو، یا دماغی۔ اگر محنت کی تعریف میں جسمانی محنت کے ساتھ دماغی محنت کو شامل کر دیا جائے تو وہ تنظیم اور منصوبہ بندی وغیرہ کو الگ سے عامل پیدائش ماننے کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ بعض علما کا خیال ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں تنظیم کو آجر کی حیثیت اس لیے دی گئی ہے کہ وہ اپنی دماغی جدوجہد سے کاروبار میں تنظیم پیدا کرتا ہے، اور نقصان کا خطرہ مول لیتا ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس کو عامل ماننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے۔ اسلام ہر کام میں تنظیم اور تقسیم کار چاہتا ہے۔ اگر ایک شخص یا حکومت، خود ایک کاروبار میں دوسرے عوامل پیدائش کو جوڑ کر انھیں کام میں لگائے اور نقصان کا خطرہ مول لے، اور اس کو الگ منافع ملے، تو اس میں کوئی ایسی قباحت نہیں ہے۔ اس کو محنت کی حق تلفی اور ارتکاز دولت سے روکا جا سکتا ہے، اور اس کی صورتیں اسلامی شریعت میں موجود ہیں۔ مگر اسے سرمایے اور محنت سے الگ چیز نہ ماننا زیادتی ہے۔
اگر تنظیم کو موجودہ معاشیات کی اصطلاح سے ہٹ کر وسیع معنی میں لیا جائے تو شاید یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اشتراکیت میں اصل عامل محنت نہیں، بلکہ تنظیم ہی ہے۔ سرمایہ دار ملکوں میں ایک شخص، تنظیم کا مالک یا آجر ہوتا ہے اور یہاں حکومت کے تمام افراد جبری طور پر اس "قدر زائد" کا بڑا حصہ کسی نہ کسی صورت میں جو مزدوروں کا حصہ ہونا چاہیے خود بانٹ لیتے ہیں، یا اپنے مسرفانہ آرام و آسایش پر صرف کر دیتے ہیں۔

اوپر سرمایے کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی رو سے روپے کو کرایے پر نہیں چلایا جا سکتا۔ سرمایے پر منافع تو ملے گا، مگر اس پر متعین سود کی کوئی صورت نہیں پیدا ہو سکتی، اس لیے کہ نقصان کی صورت میں سرمایے کا حق تو محفوظ رہتا ہے اور محنت کو لبسا اوقات کچھ نہیں ملتا۔ اسی بنا پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بنا دیا:
الخراج بالضمان : (فائدہ، نقصان کی ذمے داری اٹھانے کے ساتھ ہے)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ:

نہی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن ربح مالم یضمن

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نفع سے منع فرمایا ہے، جس میں نقصان کی ذمے داری نہ لی گئی ہو۔)

اسی بنا پر ذرائع پیداوار میں سود کو اسلامی شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں ہم ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے یہاں نقل کرتے ہیں، جو جدید معاشیات کے ساتھ اسلامی معاشیات پر بھی نظر رکھتے ہیں:

"پیداآور کاروبار عدم تیقن کی فضا میں انجام پاتا ہے۔ نفع ایک غیر یقینی امر ہے۔ کاروبار میں سرمایے کی شرکت لازماً نفع پر منتج نہیں ہوتی، کیونکہ کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان رہتا ہے۔ جب سرمایہ کاروبار میں لگنا لازماً نفع پر نہیں منتج ہوتا، تو یہ بات انصاف کے خلاف ہے کہ اس سرمایے پر بہرصورت ایک متعین سالانہ "نفع" کا مطالبہ کیا جائے۔ کاروبار میں لگے ہوئے سرمایے پر "نفع" کی ایک متعین شرح کا مطالبہ اسی صورت میں حق بجانب ہو سکتا ہے، جب خود کاروبار میں "نفع" کا وقوع اور اس کی مقدار متعین اور یقینی ہو۔ چونکہ ایسا نہیں ہے اس لیے سرمایے پر ایک متعین شرح سود کی ادائیگی کا مطالبہ درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

"نفع آوری، سرمایہ کی لازمی صفت نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو جس کاروبار میں بھی سرمایہ لگایا جاتا، نفع ہوتا۔ سرمایہ کاروباری فیصلوں کے نفاذ کا ذریعہ اور آلہ ہے۔ اس کی مدد سے عوامل پیدائش کو یک جا کیا جا سکتا ہے۔ "پیداوار" حاصل کی جا سکتی ہے، لیکن اُسے اس بات میں کوئی دخل نہیں کہ اس

پیداوار کی فروخت سے آمدنی کتنی ہوئی ہے۔ نفع کا انحصار آمدنی پر ہے، نہ کہ پیداوار کی مقدار پر سرمایہ اور سامان (Capital and Goods) پیداواری عمل میں جو حصہ بھی لیتے ہیں، وہ پیداوار کی تیاری تک محدود ہے۔ یہ پیداوار بازار میں فروخت ہو سکے گی یا نہیں، کس قیمت پر فروخت ہوگی اور اس کی فروخت سے حاصل ہونے والی آمدنی لاگت سے کم ہوگی یا اس سے زیادہ، ان باتوں کا انحصار سرمایے پر نہیں دوسرے امور پر ہے۔

"کاروباری فرد سے کاروبار میں لگائے جانے والے قرضِ سرمایہ پر سود کے مطالبے کی غیر معقولیت کو سمجھنے کے لیے اس صورت حال پر غور کیجیے جب کاروبار میں خسارہ ہوا ہو۔ ایک طرف تو کاروباری کو خسارے کے باوجود اس قرض کی واپسی کا انتظام کرنا ہے اور دوسری طرف وہ اپنی سعی و جد و جہد کے باوجود ایک عرصے تک کاروبار کے نتیجے میں کوئی آمدنی حاصل نہیں کر سکا۔ اس کے ساتھ ہی اس سے یہ مطالبہ کرنے کی بنیاد یہ ہے کہ وہ اپنی جیب سے سود کی رقم بھی ادا کرے۔

"چونکہ قرضِ سرمایہ دینے والا کاروبار میں نقصان کی شکل میں کوئی ذمے داری نہیں لیتا اور اپنا پورا سرمایہ واپس لیتا ہے، لہٰذا اگر قرضِ سرمایہ لے کر کاروبار کرنے والے کو نفع ہو تو اس شکل میں بھی سرمایہ دار کو اس نفع میں سے کسی حصے کا حق نہیں پہنچتا، اس کے سرمایے نے دراصل کاروبار میں کوئی حصہ ہی نہیں لیا ہے۔ یہ بات بظاہر قابل تعجب معلوم ہوگی، لیکن تھوڑے سے غور و فکر سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ قرض

سرمایے کی بحفاظت واپسی کی شرط پر دیا جاتا ہے۔ قرض دیتے وقت سرمایہ دار کاروباری سے اس بات کی قانونی ضمانت حاصل کر لیتا ہے کہ اس کا اصل سرمایہ واپس کر دیا جائے گا۔ عام طور پر اس غرض کے لیے کاروباری فرد کو اپنا کارخانہ، کوئی اور جایداد یا کوئی ایسی چیز ضمانت میں دینی پڑتی ہے، جس کے ذریعے خسارے کی شکل میں اصل سرمایے کی بازیافت ممکن ہو۔ کاروباری فرد بلاشبہ قرض لیتے ہوئے سرمایے کو عوامل پیدائش کی فراہمی اور مختلف کاروباری اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے، لیکن استعمال کے باوجود یہ سرمایہ اس خطرے سے بری الذمہ رہتا ہے جو استعمال میں مضمر ہے۔ غرض سرمایہ اس عدم تیقن سے بری اور بلند رہتا ہے جو کاروبار کا خاصہ ہے۔ اگر کاروباری فیصلوں کی غیر موزونیت کے سبب سرمایے کا ایسا استعمال عمل میں آئے جس کے نتیجے میں کاروبار میں خسارہ ہو تو اس سرمایے پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو عملاً استعمال کیا جا رہا ہے۔ اس خسارے کا تمام تر اثر کاروباری فرد پر پڑتا ہے۔ اسے کسی نہ کسی طرح اصل سرمایے کی واپسی کا اہتمام کرنا ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی ذریعے سے اتنا سرمایہ دوبارہ نہیں فراہم کر سکتا تو اس خسارے کا اثر اس کی اس جایداد پر پڑتا ہے، جو اس نے ضمانت میں درج کرائی ہے۔ لہذا کاروبار میں پیش آنے والے خطرات اور عدم تیقن کی کیفیت کو برداشت کرنے والی چیز وہ سرمایہ نہیں، جو قرض لے کر استعمال کیا جا رہا ہے، بلکہ اصل سرمایے کی واپسی کے وہ متبادل ذرائع یا وہ چیزیں ہیں، جن کی سرمایہ دار کو ضمانت دی گئی ہے۔

"اسلام کے نزدیک کاروباری اغراض کے لیے دیے جانے والے قرضوں پر سود حرام ہے، کیونکہ اس کے اصول کے مطابق سرمایہ دار اسی صورت میں اپنے سرمایے کے ذریعے نفع کما سکتا ہے، جب وہ ہر حال میں کاروبار کے نتائج میں شریک رہے۔ نفع ہو تو نفع پائے اور نقصان ہو تو نقصان اٹھائے۔ نفع وہی حاصل کر سکتا ہے، جو نقصان ہونے کی شکل میں نقصان بھی گوارا کرے۔ نقصان کی ذمے داری سے کنارہ کش رہ کر سرمایے پر نفع کمانے کی کوئی بھی شکل اسلام میں جائز نہیں ہے، جیسا کہ ہم اوپر حدیثیں نقل کر چکے ہیں۔"

ذرائع پیداوار کا دائرہ اور اس کی صورتیں

اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے اندر لامتناہی آرزوئیں، تمنائیں اور خواہشات رکھی ہیں۔قرآن پاک نے بار بار اس کا ذکر کیا ہے:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ ۝ (سورہ آل عمران)

انسان کے اندر خواہشات کی محبت بسادی گئی ہے، عورتوں کی خواہش، اولاد کی خواہش، دولت کے ڈھیر کی خواہش، مثلاً سونا چاندی، اچھی سواری، جانور، کھیتی باڑی، یہ سب دنیا کے استعمال کی چیزیں ہیں اور اللہ کے پاس بہترین انجام ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کی ان فطری خواہشات کی حوصلہ شکنی نہیں کی ہے، بلکہ کچھ حدود کے اندر رکھ کر ان کی تکمیل کی پوری آزادی دی ہے۔اس نے انسان کی آزادی کی تکمیل کے لیے ساری کائنات کو اس کا خادم بنا دیا ہے۔ اُس نے زمین اور زمین سے

پیدا ہونے والی چیزوں ہی سے فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں دیا، بلکہ وہ سارے وسائل قدرت، ہوا، پانی، سورج کی روشنی اور فضائے بسیط کی ہر چیز سے اُسے مستفیض ہونے کا موقع فراہم کیا ہے۔ خَلَقَ لَكُم مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا۔ موجودہ دور کے معاشین کے نزدیک دولت میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جن میں افادہ اور استبدال کی صلاحیت موجود ہو۔ ان کے نزدیک افادہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کے اندر خواہشاتِ انسانی کے پورا کرنے کی صلاحیت موجود ہو۔

مثلاً شراب کے اندر، سود کے اندر افادہ کی صلاحیت موجود ہے، اس لیے یہ چیزیں موجودہ معاشین کے نزدیک مفید ہیں اور ان کا استعمال، کاروبار اور استبدال صحیح ہے۔ مگر اسلامی شریعت افادہ کی اس تعریف کو صحیح نہیں سمجھتی، اس لیے کہ اس نے ایک صالح معاشرے کی تعمیر کے لحاظ سے بھلائی اور برائی کا معیار مقرر کر دیا ہے اور حلال اور حرام کی حدیں قائم کر دی ہیں۔ اس لیے وہ چیز جس میں افادہ اور استبدال کی صلاحیت موجود ہو، وہ دولت نہیں کہلائے گی اور نہ وہ ذرائع پیداوار بن سکتی ہے۔ مثلاً شراب کو لیجیے، ساری دنیا کے ڈاکٹر اسے صحت کے لیے مضر بتاتے ہیں، مگر اس کے باوجود وہ چونکہ انسان کی ایک خواہش کو پورا کرتی ہے، اس لیے موجودہ معاشین اس میں افادہ اور استبدال تسلیم کرتے ہیں، اسی طرح سود، قمار اور اس کی مختلف صورتوں سے بھی بہت سی انسانی خواہشات پوری ہوتی ہیں، اس لیے اسے بارآور دولت سمجھا جاتا ہے، مگر اسلامی شریعت ان چیزوں میں نہ افادہ تسلیم کرتی ہے اور نہ استبدال۔ اس لیے اس کی ملکیت کا سوال بھی اسلامی شریعت کے نزدیک خارج از بحث ہے، جیسا کہ ملکیت کی تقسیم میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

اب دولت کی تعریف یہ ہوگی کہ " جن چیزوں سے انسان کی اچھی خواہشات پوری ہوتی ہوں، اس میں افادہ بھی ہے اور وہ استبدال کے لائق بھی ہیں[1]"۔ اب ان حدود

---

[1] اچھی اور بری خواہشات کی تعیین کے لیے شریعت نے کچھ اصول و حدود بنا دیے ہیں۔

کے اندر رہ کر انسان قدرت کے عطا کیے ہوئے خزانوں سے ذاتی اور مشترکہ کاروبار کے ذریعے زرعی زمینوں اور اصل شغل[1] کے اور جتنے طریقے ہیں، ان کے ذریعے پورا فائدہ بھی اٹھا سکتا ہے اور انھیں اپنے لیے اور دوسروں کے لیے نفع آور بھی بنا سکتا ہے اور اس میں مالک کی حیثیت سے ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے۔

عطیات قدرت سے استفادہ

اوپر ذکر آچکا ہے کہ خدا تعالیٰ نے زمین سے لے کر فضائے بسیط تک اپنی نعمتوں کے بے شمار خزانے بکھیر رکھے ہیں اور انسان کو پورا اختیار دے دیا ہے کہ وہ ان نعمتوں سے جتنا چاہے مستفیض ہو۔ یہ پوری کائنات اور اس کی ساری چیزیں اس کے لیے خوانِ یغما ہیں۔ گویا خدا تعالیٰ نے زبان حال سے ہی نہیں، بلکہ زبان قال سے بھی کہہ دیا ہے کہ یہ زمین و آسمان کی وسعت، لیل و نہار کی گردش، سورج و چاند کی روشنی، ہوا اور پانی کی افادیت، یہ سب تیرے لیے ہیں اور یہی نہیں بلکہ :

یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

قرآن پاک نے اس طرف بڑی وضاحت سے اشارہ کیا ہے۔ ہم چند آیتیں یہاں نقل کرتے ہیں :

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۝

ہم نے بنی آدم کو مکرم بنایا ہے اور اسے خشکی و تری میں سواریاں دیں اور پاکیزہ رزق عطا کیا اور بہت سی مخلوقات پر ہم نے اسے بڑی فضیلت دی۔

وَيُسَخِّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا۔

وہی ذات ہے جس نے زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو تمھارے قابو میں کر دیا ہے۔

---

[1] وسائل قدرت پر محنت کرنے سے جو دولت حاصل ہوتی ہے، اگر حاصل کی ہوئی دولت کو مزید دولت پیدا کرنے کے لیے لگایا جائے تو اسے اصل یا Capital یا راس المال کہیں گے۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۔ (النحل)

وہی ذات ہے جس نے رات دن، سورج و چاند کو تمھارے کام میں لگا دیا۔

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ۔ (النحل)

وہی ذات ہے جس نے سمندر کو تمھارے قبضے میں کیا کہ تم اس میں سے تازہ گوشت کھاتے ہو۔

اَللّٰهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ (الجاثیہ)

وہی ذات ہے جس نے سمندر اور دریا کو مسخر کر دیا ہے کہ تم اس میں جہاز اور کشتیاں چلاتے ہو۔

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً (النحل)

اللہ کے حکم سے گھوڑے خچر اور گدھے کو تمھارے قبضے میں دے دیا ہے کہ تم ان پر سوار ہوتے ہو اور وہ تمھاری زینت ہیں۔

سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ۝ (الزخرف)

پاک ہے وہ ذات جس نے ان کو مسخر کر دیا، ورنہ ان کو قبضے میں نہیں کر سکتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الناس شرکاء فی الماء والکلأ والنار ۔ (کتاب الاموال ابو عبید صفحہ ۲۹۵)

سارے لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی ۔ گھاس ۔ آگ۔

ایک حدیث میں نمک کے بارے میں یہی ارشاد ہے۔

ان آیات و احادیث کی روشنی میں ایک آدمی قدرت کے ان عطیات میں سے جس طرح چاہے، استفادہ کرے اور ان کو نفع آور بنا کر اپنے کام میں لائے۔ وہ حیوانات سے فائدہ اٹھانے کی جتنی صورتیں ہیں، انھیں اختیار کر سکتا ہے۔ نباتات اور جمادات سے فائدہ اٹھانے میں اسے آزادی ہے کہ وہ ان میں سے جس چیز پر اپنا سرمایہ یا محنت صرف کر کے حاصل کرے گا، وہ اس کی ملک ہوگی۔ قدرت نے جن چیزوں کو سارے انسانوں کے لیے مشترکہ ملکیت قرار دیا ہے، مثلاً پانی ۔ آگ ۔ گھاس ۔ ان میں سے ہر ایک کی کچھ تفصیل کر دی جاتی ہے:

پانی

پانی سارے انسانوں کا مشترکہ سرمایہ ہے، اور ذرائع پیداوار کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ بارش کا پانی ہو، یا سمندر یا بڑے دریاؤں کا، جھیل و تالاب کا پانی ہو، یا چشموں کا، ان سے ہر انسان کو فائدہ اٹھانے اور اپنی ملک میں لینے کا حق ہے۔ وہ ان سے پینے کے لیے اور آب پاشی کے لیے پانی لے سکتا ہے۔ ان سے نہر نکال سکتا ہے۔ ان میں شکار کر سکتا ہے۔ پانی میں مچھلی یا جو دوسری مخلوق پائی جاتی ہے، وہ اپنی محنت اور سرمایہ لگا کر ذاتی طور پر انھیں نفع آور بنا سکتا ہے۔ اسی طرح زمین کے اندر جو عام پانی ہے، وہ بھی مباح ہے اور اس کے اندر معدنی پانی کے جو ذخائر ہیں، وہ بھی مباح ہیں۔ اس سلسلے میں قرآن پاک کی متعدد آیتیں اوپر نقل کی جا چکی ہیں۔ دریا و سمندر کی مچھلیوں کے ذریعے لاکھوں آدمی دنیا میں اپنی روزی حاصل کرتے ہیں اور ذاتی کاروبار کے ذریعے اسے نفع آور بناتے ہیں۔ اسلام ان کی ہمت افزائی کرتا ہے۔ اگر حکومتیں اس کے لیے سہولتیں فراہم کریں تو دنیا کے کروڑوں آدمی اس سے اپنی باعزت روزی پیدا کر سکتے ہیں۔ اس کرۂ زمین پر تین حصہ پانی ہے، اس لیے بعض مغربی ماہرین نے لکھا ہے کہ جوں جوں آبادی بڑھتی جائے گی، سمندری پیداوار ہماری قومی زندگی کے لیے روزی کمانے کے لیے بہت زیادہ اہمیت حاصل کرتی جائے گی۔ یعنی سمندر، دریا، جھیل اور بڑے بڑے قدرتی تالابوں سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اور جو لوگ ان سے جو چیز حاصل کریں گے، وہ ان کی ملک ہو گی۔ مگر یہ انفرادی ملکیت نہیں بن سکتے۔ پانی کے اندر جو قیمتی اشیا قدرت نے پھیلا رکھی ہیں، ان میں ہر چیز سے انسان فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں:

والمسلمون جمیعاً شرکاء فی دجلہ و الفرات وکل نہر عظیم نحوھما۔

ہدایہ میں ہے: الانتفاع بھا، البحر کا لانتفاع بالشمس والقمر والھواء۔

دجلہ، فرات اور ان جیسے بڑے دریاؤں سے استفادے میں تمام مسلمان شریک ہیں۔

سمندر سے فائدہ اٹھانا اسی طرح عام لوگوں کے لیے صحیح ہے، جس طرح سورج، چاند اور ہوا سے ہر شخص کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے ۔

نباتات

نباتات میں گھاس ہر حال میں مباح ہے۔ اگر وہ کسی کے کھیت میں یا کسی کے صحن میں اُگ جائے، جب بھی وہ مباح ہے۔ اسے آدمی کاٹ سکتا ہے، جانور چرا سکتا ہے، اتنا فرق ہے کہ وہ اگر عام جگہوں یا جنگل میں اُگے تو کوئی روک ٹوک نہیں، لیکن اگر کسی شخص کے کھیت میں یا صحن میں ہے، تو گھاس سے تو نہیں، مگر اپنے کھیت یا صحن میں جانے سے وہ روک سکتا ہے۔ (المجلص ۱۲۵۷) ۔ لیکن وہ مباح گھاس یا لکڑی کسی ایسی جگہ میں ہو، جہاں پہنچنے کے لیے کسی کی زمین یا کھیت سے گزرنا ہوتا ہے، تو اسے گزرنے سے نہیں روکا جا سکتا۔ البتہ اگر اس نے اس گھاس کے لگانے پر کچھ صرف کیا ہے، تو وہ گھاس لینے سے منع کر سکتا ہے۔ اسی طرح جنگلوں، پہاڑوں میں جو خودرو درخت ہوتے ہیں، ان کی لکڑی پتی سب کے لیے مباح ہے۔ (المجلص ۱۲۴۳)

نباتات میں خودرو جنگل بھی شامل ہیں: جن کو قدرت نے ملک کے بہت بڑے حصے میں پھیلا دیا ہے، جن سے لکڑی کے علاوہ بے شمار جڑی بوٹیوں اور دوائیوں کے پودے حاصل کیے جا سکتے ہیں، جو بے شمار لوگوں کے لیے ذرائع پیداوار اور دولت کا سبب بنتے ہیں اور بن سکتے ہیں ۔ قرآن پاک میں متعدد جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنی پھیلائی ہوئی اس نعمت سے انسان کو مستفیض ہونے کی ترغیب دی ہے :

وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖۤ اَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتّٰى كُلُوْا وَارْعَوْا اَنْعَامَكُمْ ۔

ہم نے آسمان سے پانی نازل کیا اور اس کے ذریعے مختلف قسم کی نباتات کے جوڑے پیدا کیے، تم ان سے کھاؤ اور اپنے جانوروں کو چراؤ۔

اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰهَا وَالْجِبَالَ اَرْسٰىهَا مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ ۔

اللہ تعالیٰ نے زمین سے پانی نکالا اور چراگاہیں بنائیں اور پہاڑوں کو قائم کردیا۔

یہ سب سامان تمھارے لیے اور تمھارے جانوروں کے لیے ہے۔

آگ

قرآن پاک میں اشارۃً اور حدیث شریف میں صراحۃً جن چیزوں کو پورے عالم انسانیت میں مشترک سرمایہ یا بین الاقوامی ملکیت قرار دیا ہے، ان میں ایک آگ بھی ہے۔ ایک زمانے میں آگ کا تصور بہت محدود تھا۔لیکن اگر ہم آگ کو روشنی اور حرارت کے معنی میں، استعمال کریں تو کوئی شرعی مانع نہیں ہے یعنی جس طرح ہوا اور فضا کو ہم انسانیت کا مشترک سرمایہ سمجھتے ہیں، اسی طرح روشنی اور حرارت، کو بھی مشترکہ انسانی سرمایہ سمجھنا چاہیے۔ اب کوئی ہوا کو محفوظ کرکے، فضا کو استعمال کرکے، روشنی و حرارت کو استعمال کرکے اس سے نفع آور چیز تیار کرتا ہے، تو وہ اس کی ملکیت ہوگی۔اگر ان چیزوں کو افراد کے بجائے کوئی حکومت نفع آور بناتی ہے، تو وہ مشترکہ قومی ملکیت ہوگی۔ان چیزوں کے مشترکہ سرمایہ قرار دینے کا مطلب ایک طرف انسان کی انفرادی قوت تسخیر کی ہمت افزائی کرنا ہے تو دوسری طرف حکومت کی یہ ذمے داری ہے کہ وہ اس مشترکہ دولت کو زیادہ سے زیادہ انسانوں کے لیے مفید بنائے۔اگر کوئی فرد اپنی قوت تسخیر یا محنت سے ان اشیا سے کوئی نفع آور چیز تیار کرتا ہے تو حکومت کا فرض ہے کہ اس کو معقول معاوضہ دے کر، یا رائلٹی دے کر اسے زیادہ سے زیادہ عام کرے اور عام لوگوں کے لیے مفید بنائے۔

حیوانات کو نفع آور بنانا

قدرت نے بے شمار جانور پیدا کیے ہیں جن سے استفادہ کرکے آدمی دولت پیدا کرتا ہے اور کر سکتا ہے۔پانی کے ضمن میں مچھلی کے شکار کا ذکر آچکا ہے۔اس کے علاوہ حلال جانوروں کی پرورش کرکے ان کی نسل کو وہ جتنا چاہے بڑھا سکتا ہے۔حلال جانوروں کا شکار کر سکتا ہے۔کتا جو ناپاک جانور ہے، اس کو حفاظت یا شکار کی غرض سے پالا جا سکتا ہے۔گھوڑا، گائے، بیل، بکری، پرندے، مرغی اور شہد کی مکھی وغیرہ

پال سکتا ہے اور ان کے گوشت، ہڈی، دودھ، بال اور اُون وغیرہ سے جتنی دولت چاہے، پیدا کر سکتا ہے۔ اس زمانے میں مُرغی اور شہد کی مکھی کی پرورش کے سلسلے میں جو نئے طریقے پیدا ہو گئے ہیں، اُن کے ذریعے لاکھوں آدمی اپنی روزی کا سامان ہی نہیں، بلکہ ان سے مزید پیداوار کے ذرائع پیدا کرتے اور کر سکتے ہیں۔ قرآن پاک کی متعدد آیات میں اور حدیث میں اس کی ترغیب آئی ہے:

وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُوْنِهَا وَلَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ كَثِيْرَةٌ وَّمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُوْنَ ۔ (المومنون ع ۱)

تمھارے لیے چوپایے بھی ہیں۔ غور کرنے کا موقع ہے کہ ان کے پیٹ میں جو پینے کی چیز (دودھ) ہے، اسے ہم تم کو پلاتے ہیں اور ان میں بہت سے فائدے ہیں۔ ان کا گوشت تم کھاتے ہو، اور ان پر اور کشتیوں پر سوار ہوتے ہو۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَا اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُوْنَ ۝ وَذَلَّلْنٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوْبُهُمْ وَمِنْهَا يَاْكُلُوْنَ ۝ وَلَهُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ ط اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ ۝ (یٰس ع ۵)

ان لوگوں نے غور نہیں کیا کہ ہم نے اپنے دستِ قدرت سے جو چیزیں بنائی ہیں، ان میں چوپایے بھی ہیں، جن کے وہ مالک بن بیٹھے ہیں۔ ان میں بعض پر سوار ہوتے ہیں۔ ان میں بعض کا گوشت کھاتے ہیں اور ان میں بے شمار منافع اور پینے کا سامان ہے۔ پھر کیوں شکر نہیں کرتے۔

شہد کی مکھی کے کچھ فائدوں کا ذکر قرآن پاک نے بھی کیا ہے:

يَخْرُجُ مِنْ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ط

اللہ تعالیٰ نے ان کے پیٹ سے مختلف رنگوں کی پینے والی چیز نکالی ہے جس میں لوگوں کے لیے علاج ہے۔

سیرت کی کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ مگس پروری کا کام عہدِ نبوی میں بھی ہوتا

تھا[۱]۔ اسی طرح ریشم کے کیڑے پالے جا سکتے ہیں اور ان کو نفع آور بنایا جا سکتا ہے۔ البتہ اس سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ یہ حشرات الارض ہیں، ان کی خرید و فروخت صحیح نہیں ہے۔ مگر امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں دیکھا کہ عام طور پر لوگوں میں اس کی خرید و فروخت ہو رہی ہے اور اس کے خلاف کوئی نص بھی موجود نہیں ہے، اس لیے انھوں نے اسی عرف عام کی بنا پر اُسے جائز قرار دے دیا۔

جمادات

وہ تمام ٹھوس چیزیں جو زمین کے اوپر یا اندر پائی جاتی ہیں اور جن میں بظاہر حس و حرکت نہیں ہوتی، ان کو جمادات کہتے ہیں۔ وہ خشکی میں ہوں یا سمندر کی تہوں میں، مثلاً پتھر، لوہا، تانبا، پیتل، سونا، چاندی، مونگا، موتی، جواہرات اور دوسرے معدنی ذخائر۔ ان سے ہر شخص کو استفادہ کر کے ان کو نفع آور بنانے اور اپنی ملکیت میں لینے کا حق ہے۔

معدنی ذخائر کی قسمیں

جمادات یا دوسرے الفاظ میں معدنی ذخائر دو طرح کے ہوتے ہیں: ظاہری اور باطنی۔

معدن ظاہری پانی، گھاس، جنگل کی لکڑی کی طرح وہ معدنی ذخیرے جو سطح زمین پر کھلے ہوئے پائے جاتے ہیں اور جن کے حصول میں بہت زیادہ محنت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، جیسے نمک، تارکول، پارہ اور کیمیاوی خاصیت رکھنے والے پانی وغیرہ۔ ہر فرد کو ان ذخیروں سے استفادے کا حق ہے۔ جو فرد جتنی مقدار میں یہ چیزیں نکالے گا، وہ اس کا مالک تصوّر کیا جائے گا۔

---

[۱] الوثائق السیاسیہ ڈاکٹر حمید اللہ بحوالہ ابن سعد ابو داؤد وغیرہ

البتہ ان اشیا کے ذخیرے انفرادی ملکیت بنائے جا سکتے ہیں یا نہیں، اس کا ذکر اجتماعی ملکیت کے سلسلے میں آئے گا۔ یہی حیثیت سمندر میں پائے جانے والے موتی، مرجان وغیرہ کی ہے[1]۔

معدن باطنی جو معدنی ذخیرے سطح زمین پر نہیں ملتے، بلکہ وہ زمین کے اندر یا سمندر کی تہ میں پائے جاتے ہیں اور ان کے نکالنے میں کافی محنت اور سرمایے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان کے بارے میں اس حدیث سے روشنی ملتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

اطلبوا الرزق فی خبایا الارض —— زمین کے پوشیدہ خزانوں میں اپنا رزق تلاش کرو۔

غالباً اسی بنا پر امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ چیزیں کسی کی ملک میں پائی جائیں تو وہ اس کا مالک ہوگا، اگر یہ غیر مملوکہ زمینوں میں پائی جائیں تو وہ اسی شخص کی ملک ہوں گی جو انہیں دریافت کرے (الفقہ علی مذاہب الاربعہ) مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

تصیر الارض للسلطان: ایسی زمین جس میں یہ چیزیں پائی جائیں اسلامی حکومت کی ملک ہو جائے گی۔

اسلامی شریعت کے عمومی مزاج کے لحاظ سے ائمہ ثلاثہ کی رائے نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔ مگر عہد نبوی کے بعض واقعات اور مصالح عامہ کے پیش نظر، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک ان دونوں رایوں میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔ موقع و محل اور معاشرے کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے دونوں صورتیں قابل عمل ہیں۔ اب یہ کام اس دور میں اسلامی قانون کے ماہرین کا ہے، وہ ایسی صورت اختیار کریں کہ انفرادی ملکیت کے حقوق بھی مجروح نہ ہوں اور مفاد عامہ

---

[1] اسلام کا نظریۂ ملکیت بحوالہ بدائع الصنائع اور الفقہ علی مذاہب الاربعہ، اسلام کے معاشی نظریے بحوالہ احکام السلطانیہ۔

کو بھی نقصان نہ پہنچے ۔

بہرحال بڑے پیمانے پر آمدنی پیدا کرنے والے ذرائع کو حکومت کی نگرانی میں رکھنے میں افادیت زیادہ محسوس ہو، تو اسے رکھا جا سکتا ہے ۔ اسی طرح معدن باطنی کے نکالنے کے لیے کافی محنت اور سرمایے کی ضرورت ہو تو حکومت خود خرچ کرکے اسے مفاد عامہ میں لگا سکتی ہے، یا پھر کسی کمپنی کو ٹھیکے پر بھی دے سکتی ہے ۔ اس صورت میں گورنمنٹ کمپنی سے رائلٹی لے سکتی ہے ۔

رکاز یعنی دفینہ رکاز اس مال کو کہتے ہیں جو اسلامی دور حکومت سے پہلے کا ہو اور زمین میں مدفون ہو اور کسی کو مل جائے ۔ اس کی کئی صورتیں ہیں اگر وہ اس کی ملک میں ملا، یا عام گزرگاہ یا کسی رفاہ عام کی زمین میں ملا تو اگر کسی دوسرے کا حق اس میں پہلے سے ثابت نہ ہو جائے تو اس کی ملک ہوگا اور اسے حکومت کو خمس ادا کرنا ہوگا ۔ اگر وہ حکومت کی قبضہ کی ہوئی کسی زمین میں ملے گا تو حکومت اس کی مالک ہوگی ۔ بخاری شریف اور دوسری کتب حدیث میں ہے :

آپؐ نے فرمایا: جانور کا زخم معاف ہے ۔ کنواں معاف ہے ۔ معدن معاف ہے ۔ یعنی اگر کوئی جانور کسی کو سینگ یا کھر سے مار دے، یا کسی کے کنویں میں کوئی گر کر مر جائے یا زخمی ہو جائے یا کان کنی کے درمیان یا اس کے اندر کوئی گر کر مر جائے یا زخمی ہو جائے تو مالک پر کوئی تاوان نہیں ہے ۔

اس سے اشارہ ملتا ہے کہ معدن، انفرادی ملکیت ہو سکتا ہے ۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس کو مصارف زکات میں صرف کیا جائے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دفینے کو پانے والا اسے ظاہر کرے یا پوشیدہ رکھے، اس کو اختیار ہے اور حکومت کو اس میں خمس لینے اور نہ لینے کا بھی اختیار ہے[1]

---

[1] بخاری شریف کتاب الزکاۃ، مسلم، موطا، ابوداؤد باب الزکاۃ و الاحکام السلطانیہ ماوردی باب ۱۱ صفحہ ۱۱۵ ۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

شریعت بدلتے ہوئے زمانے میں

حضرت عمر فاروقؓ کے اجتہادات کی روشنی میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب نئے مسائل اور نئے معاملات پیش آئے تو صحابۂ کرام میں دو مختلف قسم کے حضرات تھے۔ ایک طبقے کا خیال تھا کہ ہم کو شریعت کے جو احکام براہ راست قرآن مجید یا سنت سے جس شکل میں ملے ہیں ہم کو ہر حالت میں ان کا پابند رہنا چاہیے اور حالات خواہ کیسے ہی ہوں، ہم ان احکام میں تغیّر و تبدّل کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ اس طبقے کے بالمقابل ایک دوسرا گروہ تھا جس کا خیال تھا کہ احکام شریعت کی بنیاد منفعتِ عامہ اور مصلحت انسانی پر ہے، اس لیے اگر منفعت و مصلحت کا تقاضا ہو تو احکام میں تبدیلی کی جا سکتی ہے اور شریعت میں جامعیت اور عالمگیری کی روح باقی رکھنے کے لیے ایسا کرنا ناگزیر بھی ہے۔ پہلے طبقے کی نمائندگی حضرت ابوبکر صدیق کرتے تھے اور دوسرے طبقے کے نمایندہ حضرت عمر تھے۔

چنانچہ خلافت صدیقی میں ایسے مواقع متعدد بار پیش آئے جب کہ ان دونوں اکابر صحابہ کا یہ اختلاف رائے، یا زیادہ صحیح لفظوں میں رجحان طبع کا اختلاف ابھر کر سامنے آیا۔ مثلاً وفات نبوی کے فوراً بعد تبوک کے لیے حضرت اُسامہ بن زید کی سرکردگی میں جو لشکر جرار روانہ ہوا تھا، اس کے متعلق حضرت عمر کی رائے تھی کہ چونکہ مدینہ کے حالات تشویش انگیز ہیں، اس لیے مصلحتِ وقت کا تقاضا ہے کہ تبوک کی مہم کو سردست ملتوی رکھا جائے، لیکن صدیقِ اکبر نے اس مشورے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ تبوک کے لیے لشکر کی تربیت اور اس کی روانگی کا حکم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے دیا تھا، اس لیے اس حکم کی تعمیل ضروری ہے۔ میں اس میں کسی مصلحت کے پیش نظر دخل نہیں دے سکتا۔ اسی طرح جب بعض حضرات نے مشورہ دیا کہ حضرت اسامہ نوعمر ہیں اور لشکر میں معمر اکابر صحابہ شریک ہیں، اس لیے مناسب ہے کہ قیادت تبدیل کر دی جائے، لیکن چونکہ حضرت اُسامہ کا تقرر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کر گئے تھے، اس لیے حضرت ابو بکر صدیق اس پر بھی رضامند نہیں ہوئے۔

لیکن ایسے مواقع بھی متعدد آئے جب کہ حضرت ابو بکر صدیق کو حضرت عمر کی رائے اور مشورے کی معقولیت کا یقین ہو گیا اور اسے قبول کر لیا۔ مثلاً جنگ یمامہ کے بعد، جس میں حفاظ و قراء صحابہ کی ایک بڑی تعداد کام آگئی تھی، جب حضرت عمر نے حضرت ابو بکر کو تدوین قرآن کا مشورہ دیا تو شروع میں آپ کو اس میں تردد ہوا اور فرمایا جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، میں اسے کرنے کی جرات کیسے کر سکتا ہوں، لیکن جب حضرت عمر نے یقین دلایا کہ یہ کام احداث فی الدین ہرگز نہیں، بلکہ دین کے تحفظ اور بقا کے لیے بہت ضروری ہے، تو حضرت ابو بکر کو شرح صدر ہو گیا اور آپ نے اس پر عمل کیا۔ اس سلسلے میں ایک اور واقعہ بھی لائق ذکر ہے۔

دو شخص ایک مرتبہ حضرت ابو بکر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم دونوں کو مولفۃ القلوب کی مد میں زکوٰۃ، صدقات وخیرات اور مال غنیمت میں سے حصہ دلواتے تھے، تو اب آپ بھی دلوائیے۔ خلیفۂ اول نے فرمایا: ہاں ضرور۔ اس پر ان لوگوں نے ایک خاص بنجر زمین کا ذکر کر کے درخواست کی کہ وہ زمین ان کے نام لکھ دی جائے۔ حضرت ابو بکر نے درخواست منظور کر لی اور ان کے نام زمین کا پروانہ تحریر فرما دیا، مگر ساتھ ہی فرمایا کہ پروانہ پر عمر سے تصدیق کرا لینا۔ اب یہ دونوں حضرت عمر کے پاس پہنچے اور پروانہ پیش کیا تو اسے دیکھ کر حضرت عمر سخت ناراض ہوئے۔ پروانہ چاک کر دیا اور غصے کے لب و لہجے میں فرمایا: جب تک اسلام کمزور تھا تم لوگوں کو مولفۃ القلوب کی حیثیت سے حصہ ملتا تھا، لیکن اب اسلام مضبوط اور توانا ہے، اس کو تالیف قلب کی ضرورت نہیں ہے، حضرت ابو بکر

کو اس کی اطلاع ہوئی تو خاموش ہو گئے اور حضرت عمر کے خلاف کسی قسم کی ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے بھی حضرت عمر کی رائے سے اتفاق کر لیا۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت ابو بکر احکام شریعت میں عقل کے دخیل ہونے کے منکر نہیں تھے اور نہ وہ ہو سکتے تھے، جب کہ قرآن مجید میں جگہ جگہ عقل سے کام لینے کی تاکید اور اس کا حکم موجود ہے اور جو لوگ ایسا نہیں کرتے ان کی مذمت کی گئی اور ان کو بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے۔ البتہ ہاں شریعت کے غایت احترام اور عہد نبوت سے غایت قرب کے باعث جب کبھی کوئی نیا معاملہ پیش آتا تھا، حضرت ابو بکر کو اس میں اپنی رائے سے کام لینے میں زیادہ جرات و جسارت نہیں ہوتی تھی۔ حضرت ابو بکر کی یہی وہ صفت تھی جس کے باعث ان کو بارگاہ نبوت سے "صدیق" کا لقب عطا ہوا تھا۔

لیکن حضرت عمر میں اولاً تو دلیری اور اس کی وجہ سے جرأت و جسارت فطری تھی اور پھر شریعت اور عقل کے درمیان ربط باہمی کا اذعان و یقین جذبۂ خود اعتمادی کے ساتھ ان کو اس درجہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بھی اس کا اظہار بیساختہ ہوتا رہتا تھا اور جہاں اکابر صحابہ کو جنبشِ لب کی ہمت نہ ہوتی، حضرت عمر کو اظہار مدعا میں پس و پیش نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب عہد نامہ لکھا جا رہا تھا، تو چونکہ اس میں مسلمانوں کا پہلو بہ ظاہر دبا ہوا تھا اس لیے اس کی ناگواری سب کو تھی، لیکن سب خاموش تھے۔ حضرت عمر سے نہ رہا گیا، فوراً بول اٹھے: حضور! کیا آپ اللہ کے رسول نہیں ہیں، جو قریش مکہ سے اس طرح کا معاملہ کر رہے ہیں۔ اسی طرح جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے، صلح حدیبیہ کے واقعے کے سلسلے میں مکہ مکرمہ بغیر ہتھیاروں کے جانے کا ارادہ فرمایا تاکہ کفار قریش کو شبہہ نہ ہو، لیکن حضور صحابۂ کرام کے ساتھ ذوالحلیفہ (مدینہ سے چھ میل دور ایک مقام کا نام) گئے تھے کہ حضرت عمر کی رائے ہوئی کہ معلوم نہیں آیندہ کیا صورت پیش آئے، بغیر ہتھیاروں کے چلنا مناسب نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رائے سے اتفاق کیا اور خود ایک آدمی بھیج کر مدینہ سے ہتھیار منگوا لیے۔ حضرت عمر کی اصابت رائے کا یہ عالم تھا کہ متعدد مرتبہ ایسا

ہوا ہے کہ کسی معاملے میں آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی مشورہ دیا، یا اس سے متعلق اپنے رجحان طبع کا اظہار فرمایا اور اس کے بعد قرآن مجید کا حکم اسی کے مطابق نازل ہو گیا، مثلاً آیت حجاب مفسرین کے قول کے مطابق حضرت عمر کے منشا کے مطابق ہی نازل ہوئی ہے۔

حضرت عمر میں جو اجتہاد فکر اور روشن دماغی سے شریعت کے مسائل پر غور و فکر کرنے کی خداداد صلاحیت تھی اور جس کو تائید نبوی کا شرف حاصل تھا اس کا اظہار قدرتی طور پر اس وقت زیادہ ہوا جب آپ مسند آرائے خلافت ہوئے۔ خلافت فاروقی کی مدت دس برس ہے اور یہی وہ زمانہ ہے جب کہ کثرت فتوحات، مملکت اسلامی کی وسعت اور سوسائٹی میں ایک بحرانی کیفیت کے پیدا ہو جانے کے باعث سیکڑوں جدید قسم کے مذہبی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی مسائل پیش آ رہے تھے اور حضرت عمر کو خلیفہ دوم کی حیثیت سے ان کا قطعی فیصلہ کرنا تھا۔ اگرچہ ان امور و مسائل کے انصرام و انجام دہی کے لیے باقاعدہ و باضابطہ دارالافتا اور دارالقضا کے محکمے قائم تھے جن پر اکابر صحابہ مقرر تھے، لیکن حضرت عمر ہر معاملے پر خود بھی غور و خوض فرماتے اور جہاں ضرورت سمجھتے، اجتہاد فکر سے کام لے کر ایک فیصلہ کرتے اور اس کو نافذ کرتے تھے۔ بہر حال اس معاملے میں آپ کا انداز حکمانہ یا ڈکٹیٹر شپ کا ہر گز نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی ذاتی رائے کو ارباب حل و عقد کے سامنے دلائل و براہین کے ساتھ پیش فرماتے، اسی پر بحث کرتے اور جب سب حضرات یا ان کی اکثریت حضرت عمر کی منفرد رائے کی تصدیق و تصویب کر دیتی، تب آپ اس کی تنفیذ کا حکم دیتے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ دس برس کی مدت خلافت میں کس کثرت سے ایسے مواقع پیش آئے ہوں گے جب کہ حضرت عمر کو اپنے اجتہاد فکر اور اپنی رائے اور قیاس سے کام لے کر در پیش امور و مسائل کا فیصلہ کرنا پڑا ہوگا۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی نے ایک مستقل رسالہ ہی "فقہ عمر" کے نام سے لکھا ہے، جس میں شاہ صاحب نے فاروق اعظم کے سب اجتہادات کو یکجا کر دیا ہے۔ یہ رسالہ "ازالۃ الخفاء" میں شامل ہے۔ اس

مضمون میں تمام اجتہاداتِ حضرت عمر کو نہ نقل کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کی ضرورت ہے، ہم ذیل میں بطور نمونہ صرف چند اجتہادات کا ذکر کرتے ہیں جن سے اندازہ ہو گا کہ حضرت عمر کس درجے کے نباض شریعت اور واقف اسرار و رموز احکام اسلامی تھے۔ مغربی مصنفین عام طور پر اور بعض کوتاہ اندیش مسلمان ارباب قلم بھی لکھتے ہیں کہ حضرت عمر نے متعدد احکام ایسے دیے ہیں، جو قرآن مجید یا سنت کے احکام کے خلاف ہیں. لیکن حق یہ ہے، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو گا، حضرت عمر کا ایک حکم بھی قرآن و سنت کے حکم کے مخالف اور اس کی ضد نہیں ہے، بلکہ قرآن و سنت کے حکم کی صحیح مراد اور اس کے مقصد کی تعیین ہی کرتا ہے۔ اب ہم ذیل میں اس کی چند مثالیں نقل کرتے ہیں۔

ایک مرتبہ عرب میں شدید قحط پڑا، لوگوں کا جینا مشکل ہو گیا۔ حضرت عمر نے اس سلسلے میں جو اہم اقدامات کیے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ آپ نے اعلان فرما دیا کہ ان حالات میں اگر کوئی شخص چوری کرتا ہوا پکڑا جائے تو اس کا قطع ید نہ کیا جائے۔ اسی طرح ایک مرتبہ دو غلام چوری کے الزام میں پیش کیے گئے۔ حضرت عمر نے ان سے دریافت کیا: تم نے چوری کیوں کی، غلاموں نے جواب دیا: ہمارا آقا ہمیں پیٹ بھرنے کے لائق کھانا نہیں دیتا ہے۔ حضرت عمر نے یہ سن کر غلاموں کو تو رہا کر دیا، لیکن اُن کے آقا کو بلا کر کوڑوں کی سزا دی۔ قرآن مجید میں حکم ہے "اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ" اللہ کی طرف سے مقرر کردہ سزا کے طور پر، چور مرد ہو یا عورت، بہر حال جو کچھ اس نے کیا ہے اس کی پاداش میں ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ حضرت عمر کا مذکورۂ بالا عمل بہ ظاہر قرآن کے حکم سے انحراف نظر آتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر، جن سے بڑھ کر مزاج شناس شریعت اور کون ہو سکتا تھا، اس نکتے سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ قرآن مجید کا حکم اگرچہ مطلق ہے، لیکن دنیا میں کوئی مطلق ایسا نہیں ہے جس کے ساتھ کچھ شرائط اور قیود معہود فی الذہن نہ ہوں۔

یہی وہ نکتہ ہے جس کے باعث اصول فقہ میں ہے: مامن عام الاخص عنہ البعض یعنی کوئی عام ایسا نہیں ہے جس میں کچھ تخصیص نہ ہو، اس بنا پر حضرت عمر یہ سمجھتے تھے کہ

بیشک قرآن مجید میں جرم سرقہ کی سزا قطع ید مقرر کردی گئی ہے، لیکن جرم کا ثبوت اور اس کا تحقق کا فیصلہ ارتکاب جرم کے دواعی اور اس کے محرکات کو پیش نظر رکھے بغیر نہیں کیا جاسکتا حضرت عمر کے اس فیصلے اور حکم کی روشنی میں بعض فقہانے کہا ہے کہ حد سرقہ کا نفاذ اس وقت ہوگا، جب کہ معاشرے میں خوش حالی اور فارغ البالی ہو اور کسی شخص کو چوری کرنے کی ترغیب نہ ہوسکتی ہو۔

۲۔ شام کی فتح کے بعد جب مسلمانوں اور رومیوں میں معاشرتی تعلقات پیدا ہوئے، تو چونکہ رومی خواتین بڑی حسین وجمیل ہوتی تھیں، اس لیے مسلمانوں میں ان سے شادی کرنے کا رجحان عام ہوگیا۔ حضرت عمر کو جب اس کا علم ہوا تو آپ نے اس کی ممانعت کردی بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ رومی خواتین اہل کتاب سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآن مجید میں ان سے نکاح کرنے کو جائز کہا گیا ہے تو پھر کسی کو اسے ممنوع قرار دینے کا کیا حق ہے؟ حضرت عمر نے جواب میں فرمایا، میں کسی حلال کو حرام نہیں کررہا ہوں اور نہ مجھے یا کسی اور کو اس کا حق ہے، لیکن میں یہ سوچتا ہوں کہ اگر غیر عرب خواتین سے نکاح کرنے کا رجحان اسی طرح ترقی پذیر رہا تو پھر دوشیزگان عرب کا انجام کیا ہوگا۔ فقہی نقطۂ نظر سے غور کیجیے تو حضرت عمر کا یہ فیصلہ نہایت اہم اور دوررس ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر معاشرے میں کسی مباح اور جائز پر کثرت سے عمل ہونے کے باعث فساد اور ابتری پیدا ہونے لگے یا ابتری کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں اسلامی حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ حکماً مباح پر عمل کرنے کو ممنوع قرار دیدے۔ اس حکم سے شریعت کے حکم میں کوئی تبدیلی لازم نہیں آتی۔ شرعاً جو چیز مباح اور حلال ہے، وہ بہرحال مباح اور حلال ہی رہے گی اور اس پر وہی احکام مرتب ہوں گے، البتہ معاشرے کو فساد اور ابتری سے محفوظ رکھنے کی غرض سے اسلامک اسٹیٹ مباح پر عمل کرنے کو حکماً روک سکتی ہے، کیونکہ اگر اسٹیٹ کو بھی مباحات کے معاملے میں دخل اندازی کا حق نہ ہو تو پھر معاشرے کی اصلاح کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں قرآن مجید میں یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ

اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ اے ایمان والو تم اللہ کی، رسول کی اور تم میں جو صاحب اختیار و اقتدار ہیں، ان کی اطاعت کرو، فرمایا کہ اللہ اور رسول کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کا بھی جو حکم صراحتاً دیا گیا ہے، اس کے کوئی معنی باقی نہیں رہتے!

۳۔ اسی طرح قرآن مجید میں جہاں طلاق کے احکام بیان کیے گئے ہیں، (سورۂ البقرہ رکوع ۲۹ و ۳۰) وہاں مذکور ہے کہ دو مرتبہ طلاق دینے کے بعد شوہر کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو طلاق کو عدت سے پہلے واپس لے لے (اگر طلاق رجعی ہے) اور یا مطلقہ سے قطع تعلق کرے اور اس سے کوئی واسطہ نہ رکھے۔ اب اگر ان دو طلاقوں کے بعد شوہر ایک طلاق اور دے گا تو اب طلاق مغلظہ ہو جائے گی۔ شروع میں حضرت عمر کا عمل بھی اسی پر تھا، لیکن جب آپ نے دیکھا کہ لوگوں نے طلاق کو ایک کھیل بنا لیا ہے تو آپ نے حکم دے دیا کہ اگر کوئی شخص ایک ہی مجلس میں تین مرتبہ طلاق کا لفظ کہے گا تو اس سے بھی طلاق مغلظہ ہو جائے گی۔ حضرت عمر کا یہ حکم اصلاح معاشرے کی غرض سے تھا، تاکہ لوگ طلاق کے معاملے میں محتاط رہیں، جسے شریعت میں ابغض المباحات قرار دیا گیا ہے۔ حضرت عمر کا یہ حکم قرآن سے ہرگز معارض نہیں ہے، کیوں کہ قرآن مجید کی آیات متعلقہ سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ دو طلاقوں کے وقفے کے بعد اگر کوئی شخص تیسری طلاق بھی دے دیگا تو طلاق مغلظہ ہو جائے گی۔ لیکن قرآن اس سے خاموش ہے کہ اگر تین طلاقیں ایک ساتھ اور ایک جملے میں دی گئی ہیں تو اس کا حکم کیا ہوگا۔ پس جب قرآن اس بارے میں خاموش ہے تو اب حکم دونوں قسم کا ہو سکتا ہے، حضرت عمر نے وقت کی ضرورت اور تقاضے کے پیش نظر حکم کی ایک جہت متعین فرما دی، یعنی ایک مجلس اور ایک ہی جملے میں کہی ہوئی تین طلاقوں کو طلاق مغلظہ کا حکم دے دیا۔

۴۔ حضرت عمر کی نظر چونکہ احکام کے اغراض و مقاصد پر رہتی تھی، اس بنا پر غرض اور مقصد میں تبدیلی پیدا ہو جاتی تھی، تو حضرت عمر حکم بھی بدل دیتے تھے۔ مثلاً عہد نبوی اور عہد صدیقی میں گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں لی جاتی تھی، لیکن حضرت عمر جانتے

تھے کہ اس زمانے میں گھوڑوں کی تجارت نہیں ہوتی تھی اور جو حضرات گھوڑے رکھتے تھے، جہاد کی غرض سے رکھتے تھے، اس بنا پر جب عہد فاروقی میں لوگ گھوڑے بھی تجارت کی غرض سے رکھنے اور ان کو پالنے لگے تو حضرت عمر نے گاتے اور اونٹ پر قیاس کر کے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ مقرر کر دی۔

۵۔ حضرت عمر کا طرز حکومت سرتا سر جمہوری تھا۔ اس بنا پر جب وہ کوئی اہم سیاسی یا مذہبی فیصلہ کرتے تھے، تو باقاعدہ اسے مجلس شوریٰ کے سامنے پیش کرتے، اس پر بحث کرتے اور آخر کار اپنی قوت استدلال سے سب کو اپنا ہم نوا بنا لیتے تھے۔ مثلاً پہلے سے یہ دستور چلا آرہا تھا کہ جو ملک فتح ہوتا تھا، اس کی اراضی فوجیوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی، لیکن عراق کی فتح کے بعد حضرت عمر نے اس دستور میں تبدیلی پیدا کرنے کا ارادہ مصلحت سیاسی وملکی کے پیش نظر کیا، تو آپ نے اکابر صحابہ سے مشورہ کیا اور فرمایا، میری رائے یہ ہے کہ ملک کے فتح ہونے کے بعد اراضی باشندوں کے قبضے میں چھوڑ دی جائے اور باشندوں کو بھی ہر طرح آزاد رہنے دیا جائے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف، جو فوج کے ہم زبان تھے، انھوں نے اور بعض اکابر صحابہ نے مخالفت کی لیکن حضرت عمر کو اپنی رائے پر اصرار تھا۔ وہ فرماتے تھے کہ اگر مفتوحہ اراضی اسی طرح فوج میں تقسیم ہوتی رہی، تو آیندہ نسلوں کا حشر کیا ہوگا۔ بڑی گرم بحث ہوئی۔ مخالفین کا استدلال یہ تھا کہ پہلے سے یہی دستور چلا آرہا ہے اور جن لوگوں کی تلواروں نے ملک فتح کیا ہے، انھیں اس کی زمین پر قبضہ کرنے کا حق زیادہ ہے۔ آخر حضرت عمر نے قرآن مجید کی آیت لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ (الحشر) سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ اس آیت میں " وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ بھی ہے اور اس سے ثابت ہے کہ فتوحات میں آیندہ نسلوں کا بھی خیال رکھنا چاہیے۔ حضرت عمر کا یہ استدلال اس درجہ قوی تھا کہ جب حضرت عمر نے کھڑے ہو کر اپنے موقف کی تائید وحمایت میں ایک پُر زور تقریر کی اور استدلال میں یہ آیت پڑھی تو سب شرکائے جلسہ ایک آواز ہو کر بول پڑے کہ بے شبہہ آپ کی رائے بالکل

درست اور بجا ہے۔ حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کے بعد یہ اصول مسلّم ہو گیا کہ آیندہ جو ممالک فتح ہوں گے، وہ فوج کی ملک نہیں ہوں گے، بلکہ حکومت کی ملک ہوں گے اور جو لوگ زمین پر پہلے سے قابض ہوں گے، وہ زمین ان کے قبضے میں رہے گی اور انھیں اس کے بدلے میں حکومت کو خراج ادا کرنا ہوگا۔ اس فیصلے کے بعد حضرت عمرؓ نے مفتوحہ ممالک کے بندوبست اور ان کے انتظام کے لیے جہاں اور قواعد و ضوابط بنائے زمینوں پر لگان کے لیے خراج اور عشر کا بھی ایک نظام مرتب فرمایا۔

۶۔ اسلام، حریت انسانی کا مذہب ہے، اس لیے وہ غلامی کو کس طرح برداشت کر سکتا تھا۔ لیکن چونکہ یہ رواج عام اور بین الاقوامی تھا، اس لیے اس کو یک لخت ختم کر دینا ممکن نہ تھا، تاہم اس رواج کو کم کرنے اور غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیمات اسلام میں کثرت سے ہیں۔ انھیں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر غلام آقا سے یہ کہے کہ میں کمائی کر کے آپ کو اس قدر رقم دوں گا، آپ اس کے بدلے میں مجھے آزاد کر دیں، اصطلاح میں ایسے غلام کو مکاتب کہتے ہیں، قرآن مجید میں اس کا ذکر موجود ہے، لیکن حضرت عمرؓ کے عہد تک غلام کی پیش کش کا قبول کرنا، آقا کے لیے لازمی اور ضروری نہ تھا۔ فقہا کا استدلال یہ تھا کہ قرآن مجید میں اگرچہ "فکاتبوھم" بصیغۂ امر ہے، لیکن ساتھ ہی شرط، اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْھِمْ خَیْرًا کی لگی ہوئی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ غلام کی پیش کش کو قبول کرنا اس کے مالک کی صوابدید پر موقوف ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ کی طبع نکتہ رس نے محسوس کیا کہ یہ شرط اتفاقی ہے اور لازمی نہیں، اس بنا پر آپ نے اعلان کر دیا کہ غلام کی پیش کش کو قبول کرنا، مالک کے لیے ضروری اور واجبی ہے۔

۷۔ اسی طرح "ام ولد" اس باندی کو کہتے تھے جس کے بطن سے اس کے مالک کی کوئی اولاد ہو جاتی تھی۔ عہد فاروقی سے پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس کو ممنوع قرار دیا اور ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے تھا، جس میں فرمایا گیا ہے: اعتقہا وَلَدھا "یعنی بچے نے پیدا ہوتے ہی اپنی ماں

کو آزاد کر دیا۔

۸۔ قرآن مجید میں ہے : وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔ ترجمہ : اور جان لو تم (اے مسلمانو) کہ مال غنیمت میں جو کچھ تم کو ملے گا۔ اس میں ۵/۱ اللہ کے لیے، رسول، اقربا، تیمیوں مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہوگا۔ اس آیت کے بموجب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول رہا کہ جنگ میں جو کچھ بھی غنیمت کے طور پر ہاتھ آتا تھا، اس کا پانچواں حصہ الگ کر دیا جاتا اور اس کے جو مصارف بیان کیے گئے ہیں، اُن پر اسے تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ہر لمحہ اسلام کا کام کرنے کے لیے وقف تھا، جس کے باعث آپ اپنی معاش کے لیے کوئی کام نہیں کر سکتے تھے۔ پھر آپ پر آپ کے اُن اعزا و اقربا کا بھی حق تھا جو غریب اور ضرورت مند تھے اور جنھوں نے ہمیشہ آپ کا ساتھ دیا تھا، اس بنا پر آیت میں دوسرے مصارف کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اقربا کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اقربا تو بہت تھے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب کو دلواتے تھے، کیونکہ انھوں نے ہی آپ کی مدد کی تھی اور یہی ضرورت مند بھی تھے۔ عہد نبوی اور پھر عہد صدیقی میں اسی پر عمل ہوتا رہا، لیکن حضرت عمر خلیفہ ہوئے تو آپ نے اس میں تبدیلی کر دی اور اعزا و اقربائے نبوی کو مال غنیمت کے مصارف سے خارج کر دیا، اگرچہ بعض صحابہ نے اس کی مخالفت کی لیکن فاروق اعظم کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ : (۱) قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقربا کا حصہ مال غنیمت میں مقرر کیا گیا تھا تو اس کا سبب یہ تھا کہ ان لوگوں کا حق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تھا، اس بنا پر آپ کی وفات کے بعد، جب خود آپ کا حصہ ساقط ہو گیا، تو جن لوگوں کا حق آپ پر تھا، اُن کا حصہ بدرجۂ اولیٰ ساقط ہو جائے گا (۲) علاوہ ازیں حضرت عمر سمجھتے تھے کہ محض قرابت نبوی کے باعث لوگوں کا مستقل طور پر مال غنیمت میں حصہ مقرر کر دینا حقیقت پسندی سے بعید ہے کیونکہ آیندہ ان لوگوں میں مالدار بھی ہوں گے اور وہ بھی ہوں گے جنھوں نے اسلام کی کوئی خدمت بھی انجام نہ دی ہوگی، تو پھر قوم کے غریبوں، مسکینوں

اور دوسرے مستحقین کا حق مار کر ہمیشہ ان لوگوں کو مال غنیمت میں سے حصہ دلواتے رہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس معاملے میں حضرت عمرؓ کا نقطۂ نظر کس درجہ حقیقت پسندانہ اور قرین حق و صواب تھا۔

۹۔ اسی طرح قرآن مجید میں زکات کے جو نو مصارف بیان کیے گئے ہیں، ان میں ایک گروہ مولفۃ القلوب کا بھی ہے۔ یہ گروہ ان لوگوں کا تھا جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، مگر نیم دلی سے، اور اس لیے وہ پختہ مسلمان نہیں تھے، اس بنا پر ان لوگوں کی تالیف قلب کی خاطر مصارف زکات میں ان کو بھی شامل کر لیا گیا۔ چنانچہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں مولفۃ القلوب کو زکات اور دوسرے صدقات و خیرات میں سے برابر حصہ ملتا رہا۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس گروہ کو ساقط کر دیا، اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ جب اسلام کمزور تھا اسے تالیف قلب کی ضرورت تھی۔ لیکن اسلام اب قوی اور مستغنی ہو گیا ہے، اس لیے اسے تالیف قلب کے حربے کو استعمال کرنے کی حاجت نہیں رہی۔

۱۰۔ حضرت عمرؓ کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بھی فرماتے یا کرتے تھے، اس کے متعلق حضرت عمرؓ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ حضور کا یہ قول اور فعل بحیثیت ایک رسول کے ہے یا بحیثیت ایک سیاسی قائد، حاکم یا بحیثیت ایک عرب کے ہے۔ اگر پہلی صورت ہے، تو اس میں مجال دم زدن نہیں اور نہ کسی شخص کو اس میں اپنی رائے دینے کا حق، لیکن اگر دوسری صورت ہے تو مصلحت وقت کے پیش نظر اس میں ترمیم و تنسیخ کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ خراج کی تشخیص، جزیہ کی تعیین، قید خانے کی ایجاد، وغیرہ یہ سب چیزیں اسی ذیل میں آتی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں ایک مستقل باب کے ماتحت سنن واجبہ اور سنن عادیہ کی جو محققانہ اور نہایت بصیرت افروز بحث کی ہے، اس کا اصل سرچشمہ حضرت عمرؓ کا یہ طرز عمل ہی ہے۔

سطور بالا میں ہم نے حضرت عمرؓ کے اجتہادات کی صرف چند مثالیں بطور مشتے

نمونہ از خروارے لکھی ہیں، ورنہ حضرت شاہ ولی اللہ کے بیان کے مطابق کم و بیش ایک ہزار مسائل ہیں جو حضرت عمر کے اجتہادات کے ذیل میں آتے ہیں۔ ان پر مستقل ایک ضخیم کتاب لکھی جا سکتی ہے، ان پر ایک نظر ڈال لینے سے اس امر میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہتا کہ جس طرح حضرت عمر نے ایک عظیم الشان فاتح کی حیثیت سے مملکت اسلامی کی توسیع و تنظیم کی، اسی طرح اعلا درجے کے مزاج شناس شریعت اور محرم اسرار دین کی حیثیت سے انھوں نے اپنے اجتہادات کے ذریعے استنباط مسائل و استخراج احکام کے لیے ایک ایسے اصول و ضوابط کی نشاندہی کر دی جو ہر زمانے کے مقننین و مجتہدین کے لیے شمع ہدایت اور رہنما اصول بنے رہیں گے۔

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے اجتہادات سے ہم کو کیا ملا اور کیا مل سکتا ہے؟

صدر محترم: یہ خاکسار دار المصنفین اعظم گڑھ سے حاضر ہوا ہے، جو اس ادارے سے گذشتہ چھیالیس سال سے وابستہ ہے۔ اس مقالے کا جو عنوان ہے، اس سے متعلق اس ادارے کے بانی علامہ شبلی نعمانیؒ اور ان کے بعد اس کے خدمت گزاروں نے لٹریچر کا ایک انبار لگا دیا ہے۔ اس لیے اس میں جو کچھ لکھا جا چکا ہے، اس سے الگ اس مقالے میں کوئی نئی چیز تو شاید نہ ملے، لیکن حضرت عمرؓ کی زندگی اور سیرت کے مختلف پہلوؤں میں کچھ ایسی رعنائی، دلآویزی اور دلکشی ہے، کہ اس وقت اس مقالے میں جو کچھ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوگی، اس کو آپ غور سے سنیں گے تو آپ اپنے ایمان میں تازگی، روح میں بالیدگی اور زندگی میں تابناکی محسوس کریں گے۔

حضرت عمر فاروق اعظمؓ کا مطالعہ ایک عاشق النبی، ایک جاں نثار رسول اللہ، ایک وارفتۂ کلام اللہ، ایک شیفتۂ حدیثِ رسول اللہ، ایک صاحبِ بصیرت فقیہ، ایک اعلا مدبر، ایک بے مثال فاتح، ایک بیدار مغز حکمراں، ایک ارفع ترین انسان دوست، ایک بہت ہی سچے، بہت ہی اچھے اور بہت ہی اونچے مسلمان کی حیثیت سے کرنے کے لیے چاہے جو بھی معیار قائم کیا جائے، ان کا کردار نہ صرف مسلمانوں کے لیے بلکہ پوری انسانیت کے لیے مثالی قرار پائے گا۔ شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ کا سینہ ایک ایسا مکان تھا جس کے

ایک دروازے پر سکندر ذوالقرنین کھڑا ہوا تھا، ایک در پر نوشیرواں دکھائی دیتا، دوسرے در پر امام ابوحنیفہؒ یا امام مالکؒ نظر آتے، اور دوسرے دروازوں پر کہیں ابوہریرہؓ، کہیں ابن عمرؓ، کہیں عبدالقادر جیلانیؒ یا خواجہ بہاء الدینؒ یا جلال الدین رومیؒ اور عطارؒ کھڑے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ جس کو جس چیز کی احتیاج ہوتی، اس کو یہاں مل جاتی۔

ان کی ان تمام خوبیوں میں جو چیز سب سے زیادہ ممد اور معاون رہی، وہ ان کی خشیت الٰہی تھی۔ وہ عشرہ مبشرہ میں تھے، پھر بھی وہ خداوند تعالیٰ کے مواخذہ کے خوف سے لرزاں وترساں رہتے، فرماتے کہ اگر ان کو معلوم ہو جائے کہ ایک آدمی کے سوا تمام لوگ جنت میں جائیں گے، تب بھی یہ خیال رہے گا کہ شاید وہ ایک آدمی خود وہی ہوں۔ نماز کی سورتوں میں قیامت کی ہولناکی اور اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلال کا ذکر آجاتا تو زار زار روتے۔ ایک موقع پر گریہ وزاری کے ساتھ فرمایا: ابن خطاب! تو ایک عاجز بندہ تھا، اللہ تعالیٰ نے تجھ کو اونچا کیا، تو بھٹکا ہوا تھا، اللہ تعالیٰ نے تجھ کو صحیح راستے پر لگایا، تو کمزور تھا، اللہ تعالیٰ نے تجھ کو مضبوط بنا دیا، اور اللہ ہی نے تجھ کو لوگوں پر حکمراں بنا دیا، اگر تجھ سے غلطی ہوگئی تو اللہ کے سامنے حاضر ہو کر کیا جواب دے گا۔ وہ اپنے کو اللہ کا غلام سمجھتے اور اس کے احکام کے سامنے جھکتے رہے۔ جب وحی نازل ہوئی کہ کافرہ اور مشرکہ سے نکاح جائز نہیں تو اپنی دو بیویوں کو طلاق دے دی، جو اسلام نہیں لائی تھیں۔ جنگِ بدر میں قیدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لائے گئے تو وہ سب کے سب مہاجروں کے رشتہ دار ہی تھے۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ ہوا کہ اسلام کے معاملے میں رشتہ وقرابت کو دخل نہیں، ہم میں سے ہر شخص اپنے اپنے عزیز واقارب کو قتل کردے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قتل کرنا پسند نہیں فرمایا۔ پھر وحی نازل ہوئی کہ کسی پیغمبر کے لیے یہ زیبا نہیں کہ اس کے پاس قیدی ہوں، جب تک کہ وہ خوب خونریزی نہ کریں۔ اس حکم کے بعد حضرت عمرؓ کا رویہ ان کی حکومت کے زمانے میں اسی حکم کے مطابق رہا۔ اسی طرح کافروں کے خوف سے قرآنی حکم سے سفر کی نماز میں قصر کا حکم دیا گیا، لیکن جب راستے محفوظ ہو گئے تب بھی قصر کا حکم رہا۔ حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ اب قصر کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ وحی کے مطابق یہ خدا کا انعام ہے، تو پھر وہ اسی حکم کی تعمیل کرتے رہے۔
عشقِ الٰہی کے ساتھ ان پر عشقِ رسولؐ کا بھی غلبہ رہا۔ وہ آپؐ کے ہر قول و فعل کو گنجینۂ مراد سمجھتے، آپؐ کے عہدِ مبارک کو یاد کر کے روتے روتے بے حال ہو جاتے، اپنے خورد ونوش، لباس، وضع اور نشست و برخاست میں آپؐ ہی کا اسوۂ حسنہ سامنے رکھتے۔
وہ ایسی حکومت کے مالک تھے جس سے ان کے زمانے کی طاقت ور ترین قومیں بھی لرزاں رہیں۔ اس وقت بھی آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرح کپڑوں میں پیوند لگاتے، اور بلا چھنے ہوئے آٹے کی روٹی تناول فرماتے، اور کہتے خدا کی قسم اپنے آقاؐ کے نقشِ قدم پر چلوں گا کہ آخرت کی فراغت اور خوش حالی نصیب ہو۔ لوگوں کو مخاطب کر کے برابر کہتے رہے کہ اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ سے ہٹ جاؤ گے تو خدا تم کو جادۂ مستقیم سے ہٹا دے گا۔ اپنے محبوب رسولؐ کی احادیث کی توقیر میں بھی کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی وہ اپنے عاملوں کو جو احکام بھیجتے، وہ سب کے سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے مطابق ہوتے۔ ان سے ستر مرفوع حدیثیں بھی مروی ہیں، لیکن اس ڈر سے کہ کہیں صحابہ روایت کرنے میں غلطی نہ کریں، کثرتِ روایت سے روکتے بھی تھے روایت میں کمی بیشی ہو جانے کے خوف سے خود کم روایت کرتے، اور کرتے تو بڑی احتیاط کا لحاظ رکھتے۔
احادیث کے تفحص کا بڑا اہتمام کیا اور احتیاط کی خاطر یہ اصول مقرر کیا کہ روایت کا باللفظ ہونا ضروری ہے، محض راوی کا ثقہ ہونا روایت کے اعتماد کے لیے کافی نہیں۔ مخصوص صحابہ کے علاوہ عام لوگوں کو روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتے، صحیح احادیث کی ترویج کی بھی فکر کرتے، اسی لیے بعض ممتاز صحابہؓ کو حدیث کی تعلیم کے لیے مختلف ممالک میں بھیجتے۔
ایسی حدیثوں پر زیادہ زور دیتے جن سے عبادات یا معاملات یا اخلاقیات کے مسائل مستنبط ہوتے، مگر اس کو بھی پسند نہ فرماتے کہ لوگ احادیث کے مطالعے میں مشغول ہو کر قرآن کو یاد کرنے کی طرف مائل نہ ہوں، اور قرآنی احکام سے دور ہو جائیں۔ وہ رسول اللہؐ سے غیر معمولی محبت رکھنے کے باوجود اس کو روا نہ رکھتے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی یادگاروں کو عبادت گاہ بنا لیا جائے۔ ایک بار لوگوں کے ساتھ حج کر کے واپس آرہے

تھے تو راستے میں لوگ اس مسجد کی طرف بڑھے، جہاں آپؐ نے نماز پڑھی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس طرح کی عقیدت کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ اہل کتاب ان ہی باتوں کی بدولت تباہ ہوئے کہ انھوں نے اپنے اپنے پیغمبروں کی یادگاروں کو عبادت گاہ بنا لیا تھا۔

کلام اللہ کی وارفتگی ہی کی وجہ سے انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں اس کی باضابطہ ترتیب کرائی اور اس کے احکام کی اشاعت و ترویج کی خاطر اس کی نقلیں حکام کے پاس بھجوائیں، ان کا درس دینے کے لیے تنخواہ دار اماموں اور قاریوں کو مقرر کیا، سورۂ بقرہ نساء، مائدہ، حج اور نور کی قرآنی سورتوں کے مطالعے پر زور دیا کہ ان میں اسلامی احکام ہیں، اپنے لشکریوں کو بھی قران مجید پڑھنے کی تاکید کرتے۔

اس تمہید سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ حضرت عمرؓ عشقِ الٰہی میں کلام اللہ کے احکام کے پابند رہے، عشقِ رسول میں احادیث کا پورا احترام کرتے، مگر قرآنی احکام کی فضیلت اور عظمت کو ہر حال میں ترجیح دیتے۔ ان کے اجتہادات میں یہی ساری چیزیں کارفرما ہیں۔ ان کے اجتہادات کی مختلف قسمیں ہیں، یہ مذہبی اور دینی بھی ہیں، معاشرتی اور عمرانی بھی ہیں، ملکی اور سیاسی بھی ہیں۔ ان کے ہر اجتہاد میں یہ جذبہ تھا کہ ضرورت زمانہ اجتماعی اور تمدنی زندگی اور حالات کے تقاضے کا لحاظ رکھا جائے، مگر ہر حال میں مذہب کی سطوت وحشمت قائم رہے، اسلام کا بول بالا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو برگزیدہ اور پاکیزہ تعلیم دی ہے، وہ ہر لحاظ سے محفوظ رہے، اور مسلمانوں میں اخلاص، انقطاع الی اللہ، لذائذ دنیا سے اجتناب حفظ لسان، حق پرستی اور راست گوئی پیدا ہوتی رہے۔

اس مقالے میں ہم حضرت عمرؓ کے صرف ان ہی اجتہادات کا ذکر کریں گے جو یا تو ان کے زمانے میں وقتی طور پر کیے گئے یا جن سے ان کے بعد مسلمانوں کی دینی زندگی میں کچھ نئے فقہی مسائل مستنبط ہوئے یا جن سے ان کی معاشرتی اور عمرانی زندگی کے سنوارنے میں مدد ملی۔

ان کی خلافت کے زمانے میں باغِ فدک، خمس، فے اور جزیہ کے مسائل ان کے سامنے پیش ہوئے، تو باغِ فدک کے متعلق حضرت ابوبکرؓ ہی کی طرح ان کا یہ فیصلہ ہوا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی ملکیت نہیں تھی، نبی کی حیثیت سے آپ کا اس پر قبضہ تھا، اس لیے جو شخص نبیؐ کا جانشین ہوگا، وہی اس کا متولی ہوگا۔ یہ فیصلہ متنازع فیہ ضرور بن گیا لیکن اٹل رہا اس سے یہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ سربراہ حکومت کے ورثا کو حکومت کی ملکیت میں وراثت کا حق نہیں پہنچتا۔

حضرت عمرؓ روزینے مقرر کرنے میں سب سے مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتے اور تعلقات کے قرب و بعد کا لحاظ رکھتے، ازواجِ مطہراتؓ کی تنخواہیں بارہ بارہ ہزار مقرر کیں، لیکن خمس میں رسول اللہؐ کے قرابت داروں کو حصہ دینا ضروری قرار نہیں دیا۔ ان سے پہلے یہ ہوتا کہ مال غنیمت کے پانچ حصے کیے جاتے، چار مجاہدین میں تقسیم کر دیے جاتے اور پانچویں حصے کو پھر پانچ حصے کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، ذوی القربیٰ اور مساکین وغیرہ کے مصارف میں آتے۔ یہ تمام احکام عقد و اسباب سے متعلق تھے۔ حضرت عمرؓ نے اس خمس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام رشتہ داروں کو پورا حصہ دینا ضروری قرار نہیں دیا، بلکہ کم و بیش کرنے کا حق اپنے پاس محفوظ رکھا، تاکہ حسب ضرورت ان کی مدد کر سکیں، اس میں یہ بھی مصلحت تھی کہ وہ خوامخواہ کے حصہ دار بن کر محنت و مشقت کرنے سے بری نہ ہو جائیں۔

اسی طرح فے کا مسئلہ تھا۔ فاتحین اور لشکری چاہتے کہ جو زمینیں اور علاقے ان کے خون بہانے سے فتح ہوں، وہ ان کی ملکیت قرار دی جائیں، لیکن حضرت عمرؓ کے سامنے قرآن کی یہ آیت تھی کہ جو زمین یا جائداد ہاتھ آئے، وہ خدا اور پیغمبر، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، فقیروں، مہاجروں اور ان سب لوگوں کے لیے ہے جو آیندہ دنیا میں آئیں۔ اس لیے انھوں نے یہ طے کیا کہ جو زمین فتح ہوگی، وہ تقسیم نہیں کی جائے گی بلکہ بطور وقف مخلوط سمجھی جائے گی جس سے موجودہ اور آیندہ کے مسلمان مستفید ہوتے رہیں۔ یہ فیصلہ ایسا تھا جس پر برابر عمل ہوتا رہا۔

یہ مسائل تو ایسے تھے جو اسی زمانے کے لیے مخصوص تھے، پھر بھی ان سے مسلمانوں کو اپنی حکمرانی اور جہانبانی میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔ اسی حکمرانی اور جہانبانی کے سلسلے

میں حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں ذمیوں اور جزیہ کے مسئلے کو جس طرح صاف کیا وہ بھی ان کے اجتہادات میں سے ہے، جس میں سیاسی اور مذہبی رنگ دونوں ہیں۔ ۱۰ھ میں جب پورا جزیرۃ العرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیرنگیں ہوگیا، توآپ نے نجران کے عیسائیوں کو جو حقوق دیے وہ یہ تھے: نجران اوراس کے اطراف کے باشندوں کی جانیں، ان کا مذہب، ان کی زمینیں، ان کے اموال، ان کے حاضر و غائب، ان کے قافلے، ان کے سفراء ان کی عورتیں اللہ کی امان اوراس کے رسول کی ضمانت میں ہیں۔ ان کے حقوق میں سے کسی حق میں دست اندازی نہ کی جائے گی۔ ان کی عورتیں بگاڑی نہ جائیں گی۔ کوئی اسقف اپنے عہدے سے ہٹایا نہ جائے گا، اور جو کچھ بھی ان کے قبضے میں ہے، اسی طرح رہے گا، ان سے نہ فوجی خدمت لی جائے گی، اور نہ ان پر عشر لگایا جائے گا، اور نہ اسلامی فوج ان کی سرزمین کو پامال کرے گی۔ ان میں جو شخص اپنے کسی حق کا مطالبہ کرے گا، اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا۔ یہ سب شرائط اس وقت تک قائم رہیں گے، جب تک وہ جزیہ دیتے رہیں گے۔ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں اس معاہدے کی نہ صرف توثیق کی، بلکہ، آذربائجان، ماہ دنیا اور شبستان کے مفتوحہ علاقوں کے ذمیوں کو بھی رعایتیں دیں اور اپنے سپہ سالاروں کو تاکید کی کہ ان کی زمینوں پر مسلمان غاصبانہ قبضہ نہ کریں۔ حضرت ابو عبیدہ نے جب ان کو لکھ بھیجا کہ مسلمان ان سے مطالبہ کرتے ہیں کہ مفتوحہ علاقے کے شہر، وہاں کی زمین، کھیت اور درخت وغیرہ ان کے درمیان تقسیم کر دیے جائیں، تو اس کے جواب میں حضرت عمرؓ نے سورۃ الحشر اور توبہ کی بعض آیتوں سے استدلال کرکے لکھا کہ وہاں کے باشندوں سے جزیہ وصول کر لینے کے بعد مسلمانوں کا کوئی اور حق نہیں رہ جاتا اور نہ کسی تعرض کی گنجایش باقی رہتی۔ مسلمانوں کو یہ حق کس طرح نہیں پہنچتا کہ مفتوحہ علاقے کی زمینوں کو آپس میں تقسیم کریں، وہاں کے باشندے بدستور سابق وہاں کی زمین کاشت میں لاتے رہیں، کیونکہ وہ اس کام سے زیادہ واقف ہیں جب تک وہ جزیہ ادا کرتے رہیں، وہ غلام نہ بنائے جائیں۔ مسلمانوں کو ان پر ظلم کرنے، ان کو کوئی نقصان پہنچانے اور ان کا مال کھانے کا کوئی حق نہیں۔ انھوں نے تو غیر مسلموں سے زمینوں

کا خریدنا بھی ناجائز قرار دیا تھا۔ ان پر مال گذاری عائد کرتے وقت ہدایت کرتے کہ جمع سخت مقرر نہ کی جائے، بلکہ ان سے پہلے استصواب کرلیا جائے۔ عراق کا بندوبست ہونے لگا تو عجمی رئیسوں کو بلا کر ان سے مشورے کیے۔ مصر کے انتظام میں مقوقس کی رائے طلب کی۔ اگر ان رعایتوں کے باوجود وہ باغیانہ سازش کرتے تو ان کو اپنے کو درست کرنے کے لیے ایک برس کی مہلت دی جاتی، تاکہ وہ اپنی سازش سے باز آئیں، اور اگر باز نہ آتے تو ان کی جائداد، زمین، مویشی اور اسباب کو شمار کرکے ایک ایک چیز کی دو چند قیمت دی جاتی اور ان سے کہا جاتا کہ وہ کہیں اور چلے جائیں، مگر اسی کے ساتھ مسلمانوں کو یہ فرمان جاری کیا جاتا کہ وہ ان کو کوئی نقصان نہ پہنچائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جزیہ کی رقم ہر ذمی کے لیے ایک تھی۔ حضرت عمرؓ نے مختلف ملکوں میں مختلف شرحیں مقرر کیں اور یہ بھی فرمان جاری کیا کہ جزیہ وصول کرنے میں کوئی جبر و ظلم نہ کیا جائے کوئی ذمی اپنی ناداری یا ضعیفی کی وجہ سے جزیہ ادا نہ کرسکے تو اس کا جزیہ معاف کردیا جائے۔ بیت المال سے جس طرح مسلمان اپاہجوں اور ضعیفوں کو وظیفہ ملتا ہے، اسی طرح غیر مسلم اپاہجوں اور ضعیفوں کو بھی ملا کرے۔ ہر حال میں غیر مسلموں کو مذہبی آزادی حاصل ہو۔ ان پر صرف اتنی پابندی ہو کہ وہ صلیب مسلمانوں کی مجلس میں نہ لٹکائیں، نماز کے اوقات میں ناقوس نہ بجائیں ، مسلمانوں کے احاطے میں سور نہ لے جائیں۔ اگر کوئی عیسائی، مسلمان ہو جائے اور نابالغ اولاد چھوڑ کر مرے، تو عیسائیوں کو حق نہ ہوگا کہ ان کو اصطباغ دے کر عیسائی بنالیں۔ حضرت عمرؓ کا ایک غلام عیسائی تھا، اس کو وہ اسلام قبول کرنے کی ترغیب تو دیتے لیکن کبھی اس پر دباؤ نہیں ڈالا۔ فرماتے کہ مذہب میں زبردستی نہیں۔ غلام ان کی زندگی میں عیسائی ہی رہا، انھوں نے عیسائیوں کے گھروں کا کھانا مکروہ قرار دینے کے بجائے جائز قرار دیا اور ایک معاہدے کے مطابق یہ بھی طے کیا کہ مسلمان، عیسائیوں کے یہاں تین دن مہمان رہ سکتے ہیں۔ مکہ معظمہ کے اندر غیر مسلموں کو جانے کی اجازت بھی دی۔ ان کو اپنے بستر مرگ پر بھی ذمیوں کا خیال رہا، اور وصیت کی کہ اپنے آنے والے خلیفہ کو ذمیوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی تلقین کرتا ہوں،

ان سے جو عہد کیا جائے، اس کی پابندی کی جائے۔ ان کے دشمنوں کے خلاف ان کا دفاع کیا جائے اور ان پر ان کی برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔

غیر مسلموں کے ساتھ حضرت عمرؓ کا یہ فراخدلانہ اور فیاضانہ رویہ آج بھی انسانی حقوق کی تاریخ میں زریں حروف سے لکھے جانے کے لائق ہے۔ ادارۂ اقوام متحدہ اپنے منشور میں اس سے درس لے سکتا ہے، اور اسلامی ممالک میں جہاں غیر مسلم آباد ہیں، ان کے لیے یہ شمع ہدایت ہے۔

حضرت عمرؓ کے بعض اہم خالص فقہی اجتہادات بھی ہیں، مگر ان میں کوئی اجتہاد ایسا نہیں جو احکام الٰہی یا احکام نبی کے خلاف ہو۔ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم منصب نبوت کی حیثیت سے دیا وہ تو خدا کا حکم ہی سمجھا گیا، اس میں کسی اجتہاد کی گنجایش نہیں۔ یہ خالص تشریعی ہوتے ہیں، لیکن غیر تشریعی امور میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایسے اجتہادات بہت کچھ کیے، جن کی کچھ مثالیں یہ ہیں:

تراویح باجماعت کی ابتدا ان ہی کے زمانے سے ہوئی جس سے رمضان شریف کی راتوں میں برکت اور رونق کا اضافہ ہوا، جو اب تک جاری ہے۔

فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیرٌ من النوم کا اضافہ کیا جس سے فجر کے سہانے وقت میں اس کے سننے سے اب بھی خاص کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

تینؔ طلاقوں کو جو ایک ساتھ دی جائیں، طلاق بائن قرار دیا، مگر طلاق بائن کے بعد مطلقہ عورت کی عدت کے زمانے میں مکان اور نان نفقہ دینے کا حکم دیا، عدت کے زمانے میں نکاح کو ناجائز قرار دیا۔ حلالہ کے بعد تجدید نکاح کو پسند نہ کرتے تھے، اس لیے حلالہ کرنے والے اور حلالہ کرانے والی کے لیے سنگساری کی سزا تجویز کی، وہ تو شوہروں کی ایسی عبادت کو بھی پسند نہ کرتے تھے جس سے بیویوں کے حقوق پامال ہوں۔ ان اجتہادات کے روشن پہلو آج بھی عیاں ہیں۔

پہلے لونڈیوں کی اولاد کی خرید و فروخت جائز تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو ناجائز قرار دیا جس سے معاشرے میں ان کی عزت بڑھی۔

شراب نوشی کی سزا پہلے چالیس درے تھی، حضرت عمرؓ نے اسی درے کر دیے، اگر آج اس پر عمل کیا جائے تو شراب نوشی قطعی طور پر بند ہو سکتی ہے۔

کلام پاک میں چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دینے کی سزا ہے، مگر حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانے میں یا بھوک سے پریشان ہوکر چوری کرنے والوں کے ہاتھ کاٹ دینے سے روک دیا۔ اس سے انسانی ہمدردی کا جذبہ نمایاں ہوتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے قتل میں قاتل کی شریک جماعت کو قتل کرادینا جائز قرار دیا، اس سے ظاہر ہے کہ قتل کرنا اور قتل کرانے میں مدد پہنچانا یکساں جرم ہے، کہیں کہیں اس پر آج بھی عمل جاری ہے۔

یہ وہ اجتہادات ہیں جن میں بعض صحابہؓ کو کچھ نہ کچھ اختلاف ہوا، لیکن عام طور سے حضرت عمرؓ کی نکتہ رسی، دقت نظر، اصابت رائے، اخلاص اور سچائی پر اعتماد کلی رہا، اس لیے ان کے زمانے میں قبول کر لیے گئے۔ بعد میں بعض آئمہ نے بھی بعض اجتہادات سے اتفاق نہیں کیا، لیکن حنفیوں کے یہاں عموماً حضرت عمرؓ کے یہ اجتہادات قابل قبول سمجھے گئے، ان ہی کے سہارے ان کی زندگیوں میں مختلف جلوے نظر آتے ہیں۔

حضرت عمرؓ کے بعض اجتہادی احکام ایسے تھے جن کا تعلق مسلمانوں کی معاشرتی زندگی سے تھا۔ مثلاً کلام پاک میں کتابیہ عورت سے نکاح جائز ہے، لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں اس کی ممانعت اس لیے کر دی کہ ان کو خیال ہوا کہ اس جواز سے مسلمان، بدکار عورتوں کے جال میں پھنس جائیں گے اور کتابیہ عورتوں کے حسن کو ترجیح دے کر مسلمان عورتوں سے شادی کرنے سے گریز کریں گے، جس سے معاشرے میں طرح طرح کے فتنے پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس عارضی اور وقتی ممانعت کی اسپرٹ سے آج بھی مسلمانوں کے معاشرے میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ، نوجوان لڑکے اور لڑکیوں کی شادی میں تاخیر کو بھی پسند نہیں کرتے۔ وہ ان کے والدین کو حکم دیتے کہ وہ بالغ ہو جائیں تو ان کا نکاح جلد از جلد کر دیں، تاکہ وہ ان کے

گناہوں کا بوجھ نہ اٹھائیں۔ آج بھی اس پر کاربند ہونے سے معاشرے کی بہت سی خرابیاں دور ہو سکتی ہیں۔ وہ بدصورت مرد کے ساتھ خوبصورت عورت کا نکاح کرنا بھی پسند نہ کرتے، بلکہ اس کی ممانعت کرتے۔ اسی طرح تیز زبان اور بدخلق عورت کو کفر کے بعد بدترین شے اور خوش خلق اور محبت کرنے والی عورت کو ایمان کے بعد بہترین شے قرار دیا۔ عورتوں کے مصنوعی زیب وزینت اور حسن وجمال پر پابندی لگائی، فرمایا کہ جب عورت کا رنگ اور اس کے بال ٹھیک ہوں تو اس کا حسن پورا ہے۔ انھوں نے یہ بھی حکم دے رکھا تھا کہ شعرا عورتوں کی نسبت عشقیہ اشعار نہ لکھنے پائیں، اس سے رندی اور آوارگی پیدا ہوتی ہے۔ شاعری میں ہجو گوئی کو جرم قرار دے کر بعض ہجو گو شاعروں کو قید بھی کر دیا اور ان کو اس شرط پر رہا کیا کہ وہ کبھی ہجو نہیں لکھیں گے۔ انھوں نے آقا اور نوکر کی تمیز بھی بالکل اٹھا دی۔ کوئی اپنے نوکروں کو اپنے ساتھ دسترخوان پر نہیں بٹھاتا، تو برہم ہو کر کہتے کہ خدا ان سے سمجھے جو نوکروں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

ان اصلاحات میں بھی اجتہادی رنگ ہے جو مذہبی یا فقہی تو نہیں لیکن ان سے زمانے کی معاشرت سنوری اور آج بھی ان کی تعمیل سے ہمارے معاشرے میں جلا پیدا ہو سکتی ہے۔

ان کے علاوہ ان کا جو مہتم بالشان اجتہاد ہے، وہ اصول فقہ کی تدوین ہے، جس سے ان کے بعد فقہی مسائل مرتب ہوئے، اور آج بھی بہت سے مسائل طے ہو سکتے ہیں۔ ان ہی کی وجہ سے فقہ کا یہ اصول مرتب ہوا کہ رسول اللہ کے جو اقوال و افعال منقول ہیں، وہ کلیتاً مسائل کا ماخذ ہو سکتے ہیں، مگر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو منصبِ رسالت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے کہ پیغمبر جو چیز تم کو دے، وہ لو اور جس چیز سے روکے، اس سے باز رہو۔ دوسری وہ جن کا منصبِ رسالت سے تعلق نہیں۔ خود رسول اللہؐ نے فرمایا کہ میں آدمی ہوں اس لیے جب میں دین کی بابت کچھ حکم دوں تو اس کو لو اور جب اپنی رائے سے کچھ کہوں تو میں ایک آدمی ہوں۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی

جو تشریعی حیثیت ہے، اس میں کوئی اجتہاد نہیں ہو سکتا اور نہ حضرت عمرؓ نے، جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اس میں کوئی اجتہاد کیا۔ مگر غیر تشریعی مسئلہ جب ان کے سامنے آجاتا تو اس پر خود غور کرتے، پھر اکابر صحابہؓ کو جمع کر کے بحث و مناظرہ کرتے۔ اکثر مسائل ایسے ہوتے، جن میں فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا کہ کس کو ترجیح دی جائے، کس کو ناسخ ٹھہرایا جائے، کس کو منسوخ، کس کو عام، کس کو خاص، کس کو موقت اور کس کو مؤید قرار دیا جائے، اس طرح نسخ، تخصیص، تطبیق، استنباط احکام اور تفریع مسائل کے اصول مقرر ہوتے گئے۔ ان ہی اصولوں کی بنیاد پر حضرت عمرؓ نے اجتہادات کیے اور ان ہی اصولوں سے فقہ حنفی خاص طور پر مرتب ہوئی اور ان ہی اصولوں سے آج بھی بعض مسائل طے ہو سکتے ہیں، یہ حضرت عمرؓ کی بڑی دین ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کا معمول تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو قرآن مجید کی طرف رجوع کرتے۔ قرآن میں وہ صورت مذکور نہ ہوتی تو حدیث سے مدد لیتے اور حدیث سے بھی مدد نہ ملتی تو اکابر صحابہؓ کو جمع کرتے اور ان کے اتفاق رائے سے فیصلہ صادر کرتے، جس سے اجماع کی عملی شکل پیدا ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے اپنی مآل اندیشی سے یہ اندازہ کر لیا تھا کہ آیندہ زمانے اور ماحول کے بدلنے سے نئے نئے مسائل پیدا ہوں گے، جن میں نئے تقاضوں اور مطالبوں کو قبول کرنا ناگزیر ہوگا۔ اسلام کی ہمہ گیریت اور عالمگیریت کو قائم رکھنے اور اس کو جمود سے بچانے کی خاطر حالات کی تبدیلی کا ساتھ دینا ضروری ہوگا، اس کے لیے حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے اصول میں یہ ہدایت دے کر اضافہ کیا کہ جس چیز کی نسبت تم کو قرآن و حدیث میں حکم نہ ملنے کی وجہ سے شبہہ ہو تو اس پر غور کرو، غور کرو، خوب غور کرو، اس کے ہم صورت اور ہمشکل واقعات کو دریافت کرو، پھر کوئی فیصلہ کر لو، مگر اس کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ جو مسئلہ قیاس شرعی سے ثابت کیا جائے اس کے بارے میں یقین کر لیا جائے کہ قرآن مجید یا حدیث میں کوئی خاص حکم موجود نہیں ہے، اور پھر قیاس انفرادی نہ ہو، بلکہ اجتماعی ہو، اور اگر اجتماعی نہ ہو تو اہل الرائے کی اکثریت سے ہو۔

قیاس کی یہ مذہبی دولت حضرت عمرؓ کی بڑی دین ہے، جس کے قائل ائمہ

اربعہ بھی ہیں اور اس سے موجودہ دور کے بہت سے غیر تشریعی، تمدنی، معاشرتی، عمرانی اور اقتصادی مسائل طے ہو سکتے ہیں۔ مگر افسوس اس کا ہے کہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو بہت سے غیر تشریعی مسائل درپیش ہیں جن سے عام مسلمان بے چین اور مضطرب ہیں، لیکن ان کا متفقہ حل نہ اجماع اور نہ قیاس کے ذریعے سے نکالا جا رہا ہے، جو ان کی بے اعتنائی، معاشرے کی کمزوری اور زوال پذیری کی دلیل ہے۔

حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہادات سے اپنے زمانے کے معاشرے کو جس طرح آئیڈیل بنایا کہ اس پر آج تک ہم لوگ فخر کرتے ہیں، مگر بعض مسائل ان کے سامنے ایسے بھی تھے جن کو حل کرنے میں وہ مضطرب رہے۔ مولانا شبلیؒ نے محدث عماد الدین ابن کثیر کی تفسیر قرآن کی صحیح حدیثوں کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر تین چیزوں کی حقیقت بتا جاتے تو مجھ کو دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز ہوتیں۔ وہ تین چیزیں کلالہ، خلافت اور ربا تھیں۔

کلالہ کا مسئلہ تو زیادہ پیچیدہ نہیں رہا۔ یعنی ایک شخص کے وارثوں میں باپ اور اولاد میں سے کوئی نہ ہو تو اس کی وراثت کا مسئلہ کیسے طے ہو۔ یہ مسئلہ ایسا نہیں جس کا طے ہونا مشکل ہو، مگر خلافت یعنی حکومت کی نوعیت کا مسئلہ اب تک متنازعہ فیہ ہے۔ اس وقت بعض اسلامی ممالک میں اسلامی حکومت کے قیام کا مطالبہ جاری ہے لیکن کہیں صحیح معنوں میں قائم نہیں ہو رہی ہے۔ یہ اس لیے بھی کہ کلام پاک سے حکومت کی کوئی خاص نوعیت متعین نہیں ہوتی۔ رسول اللہؐ نے بھی اس کی نوعیت کو واضح نہیں کیا، اسی لیے گذشتہ چودہ سو سال سے اس کی کوئی ایسی متعین شکل مرتب نہیں ہو سکی جو ہر اسلامی ملک میں یکساں طور پر مروج ہو۔ اس کی وجہ تو بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ حکومت جغرافیائی حالت اور زمانے کے تحت بدلتی رہتی ہے، اس لیے ایک ملک یا ایک زمانے کا طرز حکومت دوسرے ملک اور دوسرے زمانے کے لیے ضروری نہیں کہ مفید اور موزوں ہو۔ اسلام ایک عالمگیر اور دائمی مذہب ہے جو ہر ملک اور ہر زمانے کے لیے ہے، اس لیے طرز حکومت اور اس کی تشکیل کا غیر واضح رہنا ہی مناسب ہے کہ جب جیسی ضرورت ہو، اسی کے مطابق حکومت بنالی جائے۔ البتہ حکومت کے لیے

کچھ بنیادی باتیں ایسی ہیں جو ہر زمانے، ہر ملک اور ہر ماحول کے لیے لازمی ہیں، ان کی وضاحت ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کردی ہے جو ایسی اعلا سیاسی تعلیمات ہیں جن پر نہ صرف مسلمان بلکہ دنیا بھی فخر کرسکتی ہے۔ آپ کی تعلیم یہ ہے کہ حکومت کا سربراہ اللہ تعالیٰ کی اعلا حاکمیت پر ایمان رکھتا ہو، کتاب و سنت کے احکام کا پابند ہو، شوریٰ پر عامل ہو، اسلامی مساوات و اخوت کا قائل ہو، اپنی حکومت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے لوگوں کی دی ہوئی امانت سمجھتا ہو، وہ اس سے باز پرس کریں تو وہ جواب دہ ہو، متقی ہو، عوام کا اس پر اعتماد ہو، عادل ہو، بیت المال کا مصرف جائز طریقے پر لیتا ہو، غریب پرور ہو، وہی کھائے اور وہی پہنے جو اس کی عام رعایا کھاتی اور پہنتی ہو، مسرف نہ ہو، خراج وصول کرنے میں ظلم و تعدی نہ کرتا ہو، جنگ کرتا ہو تو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی خاطر کرتا ہو، جنگ میں بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کے ساتھ زیادتی نہ کرتا ہو، غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت ضرور دیتا ہو، اگر وہ قبول نہ کریں تو ان پر کوئی زبردستی نہ کرتا ہو، جزیہ لے کر ان کی عزت، مال اور عبادت گاہوں کی پوری حفاظت کرتا ہو، وغیرہ وغیرہ۔

حضرت عمرؓ نے ان تمام باتوں پر عمل کر کے حکمرانی اور جہانبانی کا ایک مثالی نمونہ پیش کیا، اور یہ کہنے میں تامل نہیں کہ انھوں نے اپنے سر پر کلام پاک کا تاج رکھ کر اپنے ہاتھ میں احادیث نبویؐ کا عصا لے کر اور شریعت کے تخت پر بیٹھ کر اپنی سربراہی میں ایک ایسی حکومت قائم کی جو موجودہ معیار کے لحاظ سے پورے طور پر ویلفیر اسٹیٹ کہی جا سکتی ہے۔ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ یہ ویلفیر اسٹیٹ کس طرز کی تھی؟ اس کی نوعیت کا تعین کرنا مشکل بھی ہے اور آسان بھی۔ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے یہاں مکمل جمہوریت تھی، مگر جمہوریت کی موجودہ اصطلاح کے مطابق ان کی حکومت کو جمہوری نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ وہ جمہور کے بنائے ہوئے قوانین کے پابند نہ تھے۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے بنائے ہوئے قوانین کی پابندی کی، تو پھر کیا ان کی حکومت تھیوکریسی تھی؟ روم اور یونان کی تھیوکریسی میں راہب اور پادری حکومت کرتے، جو اپنے مطلب کے قوانین بنایا کرتے، اس لحاظ سے حضرت عمرؓ کی حکومت تھیوکریسی نہ تھی،

وہ معزول نہیں کیے جا سکتے تھے، اس لیے ان کی حیثیت ایک بادشاہ کی بھی تھی مگر انھوں نے اپنی حکومت میں اپنے اہل خاندان کو ہر طرح کے عہدوں سے محروم رکھا۔ ان کے یہاں کسی قسم کی اقربا پروری کی مثال نہیں ملتی، اس طرح انھوں نے اپنی حکومت میں ملوکیت کا رنگ پیدا نہیں ہونے دیا، مگر حکومت کے جلال و جبروت میں ذرہ برابر بھی خلل ہوتے دیکھتے تو قہر مجسم بن جاتے، اس لحاظ سے ان کی حکومت آمرانہ کہی جا سکتی ہے، مگر وہ دُرّے اسی وقت استعمال کرتے جب وہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکام اور ان کی اسپرٹ کے خلاف کوئی کام ہوتے یا کسی کو جادۂ حق سے ہٹتے دیکھتے، ورنہ وہ اپنی مجلس شوریٰ کے پابند ہوتے جو اسی وقت تک ساتھ دیتی جب تک وہ شرعی قوانین کے پابند رہتے۔ خود انھوں نے حق گوئی کے اظہار کی جو آزادی دے رکھی تھی اس سے ان کی حکومت میں آمرانہ رنگ پیدا نہیں ہوا، ان کی سادگی، رعایا نوازی، غربا پروری اور مساوات پسندی کی وجہ سے آج کے دور میں بعض لوگ ان کی حکومت کو سوشلسٹ حکومت کہنے کو تیار ہو جاتے ہیں، مگر صحیح فیصلہ تو یہ ہے کہ ان کی حکومت جمہوریت، تھیوکریسی، بادشاہت، آمریت اور اشتراکیت کی تمام برائیوں سے پاک، مگر ان کی مجموعی اچھائیوں سے آراستہ اور مزیّن رہی، اس لیے وہ ایک عادلانہ نظام کی ایک آئیڈیل حکومت تصور کی گئی، اور اب تک کی جاری ہے، اور وہ اپنے پیچھے حکومت کے مختلف شعبوں میں نئی نئی باتیں پیدا کر کے ایک ایسا نمونہ چھوڑ گئے ہیں کہ جس سے ہم اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ کوئی سربراہ حکومت خشیت الٰہی، عشق رسولؐ، پاکیزہ نفسی، انسان دوستی، عدل پروری، غربا نوازی، اخلاق کی بلندی، توکل اور تواضع کے ساتھ حکومت کرے تو وہ آئیڈیل حکومت بن سکتی ہے، چاہے اس کا سربراہ زمانے کے تقاضے، جغرافیائی حالات اور سیاسی ضروریات کی بنا پر بادشاہ، انتخابی صدر یا ڈکٹیٹر ہی کیوں نہ ہو۔

آخر میں اس اجتماع میں ایک بہت ہی متنازعہ فیہ مسئلے کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ پہلے کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کلالہ اور خلافت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ربا کی حقیقت کو بھی جاننا چاہتے تھے۔ شروع زمانے سے مہاجنی ربا کو تو بالاتفاق سب

حرام قرار دیتے ہیں، لیکن موجودہ دور میں ساری اکانومی، بینک کے ذریعے سے بنائی جارہی ہے۔ اس کے ربا، سود یا منافع کی حلت و حرمت کی قطعی وضاحت کی ضرورت ہے، جس کے نہ ہونے کی وجہ سے امت مسلمہ انتہائی ذہنی، مالی اور اقتصادی بحران میں مبتلا ہے کہ وہ کیا کرے اور کیا نہ کرے۔ کیا حضرت عمرؓ کے اجتہادات اور خصوصاً ان کی دی ہوئی دولتِ قیاس سے اس کی حرمت یا حلت کا حل نہیں نکل سکتا ہے؟ اس وقت کچھ لوگ اس کو حلال سمجھتے ہیں تو کچھ اس کو قطعی حرام قرار دیتے ہیں۔

مولانا شبلیؒ کے مجموعۂ مکاتیب میں ایک مکتوب ہے جس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:
ہندستان نہ دارالحرب ہے، نہ دارالاسلام، بلکہ دارالامن ہے، یہاں کسی کا مال غصب کرنا کسی حالت میں جائز نہیں۔ .... بینک کا سود میرے نزدیک جائز ہے، شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا فتویٰ اس کے متعلق چھپ گیا ہے۔ (ج ۱ ص ۱۶۵) مگر کچھ علما ایسے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ دارالامن تو کوئی چیز نہیں، یا تو دارالحرب ہے یا دارالاسلام، ہندستان کو اگر دارالاسلام نہ سمجھا جائے تو دارالحرب بھی نہیں، بینک کا سود دارالحرب میں تو جائز ہے مگر چونکہ ہندستان دارالحرب نہیں، اس لیے بینک کا سود یہاں جائز نہیں۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ سے بینک کے سود کے متعلق استفسار کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ سود لینے والے اگر ابتدائی حالت میں غور کریں تو ایک ذلت اور شرمندگی محسوس ہوتی ہے، یہ ذوقی دلیل ہے، معلوم ہوا کہ سود ہندستان میں غیر مسلم سے اگر حلال بھی ہو تو اس کی خاصیت یہ ہے جیسے کوئی لطیف المزاج اوجھڑی کھائے تو گو جائز ہے لیکن تکدر ضرور ہوگا۔ میں اس بارے میں مستفتی کو لکھ دیا کرتا ہوں کہ میری رائے تو عدم جواز کی ہے، باقی دوسرے علما کا قول جواز پر ہے، لہٰذا اختلاف سے فی الجملہ گنجایش ہے۔ (ملفوظ ۳۰۴، الافاضات الیومیۃ فی الافادات القومیۃ ص ۱۹۴)

اس فتوے کے متعلق بعض علما یہ کہتے ہیں کہ یہ انگریزوں کی حکومت کے زمانے کا ہے، جب ہندستان کو دارالحرب قرار دیا جا سکتا تھا، موجودہ ہندستان کے لیے نہیں ہے۔

میرے استاد مولانا سید سلیمان ندویؒ نے جولائی ۱۹۴۵ء کے معارف میں لکھا کر بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے ملک کی دولت میں ترقی ہوتی ہے، لیکن یہ محض فریب نظر اور دھوکا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ مہاجنی قرضے کے سود سے ملک کے صرف چند اشخاص کی دولت بڑھتی اور سارے اہل ملک کی دولت گھٹتی تھی، اب بینک اور سوسائٹی کے سسٹم میں چند اشخاص کے بجائے سیکڑوں اشخاص کی دولت ترقی ہوتی ہے، مگر اس کے مقابلے میں لاکھوں کی دولت کم ہوتی ہے، تب ان سیکڑوں کی دولت بڑھتی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سود کو جس حیثیت سے بھی رواج دیا جائے، وہ اپنی تباہی پھیلائے بغیر نہیں رہ سکتا۔ دیہاتی اتحادی بینک یعنی کوآپریٹیو بینک کے رواج اور فوائد و برکات پر آج کل بہت زور دیا جاتا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ شرح سود کی نسبتاً کمی اور طریق وصول کی نسبتاً آسانی کی بنا پر کاشتکاروں کے لیے شخصی مہاجنی سودی قرضوں کے مقابلے میں وہ رحمت ہے، لیکن اس کے اندر بھی سوسائٹی کے بڑے زمیندار چھوٹے زمینداروں کو بے تکلف ہڑپ کر جاتے ہیں، بلکہ کاشتکاروں کو اپنی زمینوں اور جانوروں کو بیچنے کے لیے مجبور ہونا پڑتا ہے .... اس کے علاوہ سکوں کی کم و بیش شرح مبادلہ کا وہ ظالمانہ دستور جو آج ساری دنیا میں رائج ہے اور جس کی بدولت یورپ میں ہزاروں آدمی گھر بیٹھے بنتے اور بگڑتے ہیں، وہ تمام اسلام میں ناجائز ہے .... اسلامی عقیدے کے مطابق سود سے کبھی بھی کوئی قومی فلاح یا دنیاوی بہبود پیدا نہیں ہوسکتی۔

اس پر یہ سوال اٹھایا گیا کہ بینک جب سرکاری تحویل میں لے لیا گیا ہے تو اشخاص کے فائدہ اٹھانے کا سوال جاتا رہا، اس طرح اشخاص کی دولت نہیں بڑھتی ہے، بلکہ حکومت اس سے فائدہ اٹھاتی ہے، اس کے علاوہ پہلے کوئی شخص کسی کو قرض دیتا تھا تو اس کے بدلے میں وہ سود لیتا تھا، خواہ سود دینے والا مالی پریشانی میں مبتلا ہو کر برباد کیوں نہ ہو جائے، اب جو لوگ بینک میں اپنا سرمایہ جمع کرتے ہیں، تو بینک ان سے قرض نہیں مانگتا ہے، لوگ خود اپنا سرمایہ اس میں جمع کرتے ہیں، بینک اس طرح ان کو بچت کی ترغیب دیتا ہے، ان کی مالی حالت کو بہتر بنانے کے لیے ایک رقم دیتا ہے

جس کو سود کہا جاتا ہے، حکومت کو بھی اس سے ایسی اساس مل جاتی ہے جس سے اس کو سرمایہ کاری کے لیے رقمیں فراہم ہو جاتی ہیں، ان کو وہ لوگوں کی فلاح وبہبود کے کاموں میں خرچ کرتی رہتی ہے۔

مگر بعض علما کہتے ہیں کہ سود کی اساس سرکاری معاشی مفاد کی حامل نہیں، بلکہ اکل الاموال بالباطل کی آئینہ دار ہے جو اللہ اور اس کے رسولؐ کے نظام سے جنگ کرنے کے مترادف ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن کے مطابق خرابی اس شخص کے لیے ہے جو مال جمع کرتا ہے اور گن گن کر رکھتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ اس کا مال اس کے پاس ہمیشہ رہے گا، ہرگز نہیں، وہ توڑ دینے والی آگ میں پھینکا جائے گا۔

پاکستان کے ایک مشہور عالم مولانا عبدالقدوس ہاشمی ہیں، وہ بین الاقوامی المجمع الفقہی رابطہ العالم الاسلامی مکہ مکرمہ کے رکن بھی ہیں، ان سے جنوبی افریقہ کے صوبہ کیپ ٹاؤن کے ایک مسلمان نے یہ سوالات کیے:

"(۱) یہاں مسلمان ایک چھوٹی سی اقلیت ہیں۔ نہ ہم یہاں کا سیاسی نظام بدل سکتے ہیں، اور نہ اقتصادی ومعاشی نظام پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ یہاں کا معاشی نظام ربوی نظام ہے یعنی اس کی بنیاد ہی سود پر ہے۔ یہاں بہت سے بینک ہیں بعض تمام تر سرکاری اور حکومتی ہیں، اور اکثر شراکتی، تجارتی اور کچھ بالکلیہ ساہوکاری کی صورت میں ہیں۔

"(۲) یہاں مسلمانوں کے انفرادی اور شراکتی قسم کے تجارتی ادارے ہیں۔ یہ کسی طرح علاً ممکن نہیں ہے کہ ہم ملک کے پورے سودی معاشی نظام سے بالکلیہ علاحدہ رہ کر زندگی بسر کر سکیں۔ اسی طرح مسلمانوں کے رفاہی وتبلیغی ادارے بھی ہیں، یتیم خانے ہیں، دینی مدرسے ہیں، بیواؤں کے لیے امدادی انجمنیں ہیں، دوا خانے ہیں، ان اداروں کے لیے اپنی جمع کردہ رقوم کو بینکوں میں رکھنے کے سوا تحفظ کا کوئی اور سامان ممکن نظر نہیں آتا، ایسی صورت میں سوال ہے کہ:

"(الف) کیا ہم کو جو بینک سے سود ملتا ہے، اسے بینک ہی میں چھوڑ دیں اور بینک

جہاں چاہے خرچ کرے؟

"(ب) ہمارے رفاہی اداروں کے حسابوں میں بینک کی طرف سے جو سود جمع ہوتا ہے اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

"(ج) ہم اپنے کاروباری معاملات میں جو سود دینے اور لینے پر مجبور ہیں، ان سے بچنے کی کیا تدبیر اختیار کی جائے؟"

ان سوالات کے جوابات مولانا عبدالقدوس ہاشمی کی طرف سے یہ دیے گئے:

بینکوں کی طرف سے جو اپنے کھاتے داروں کو انٹرسٹ کے نام سے اضافۂ رقمی دیا جاتا ہے، وہ ربا ہے، جسے ہم اردو میں سود اور ہندی میں بیاج کہتے ہیں، اس سے ایک مسلمان کو حتی الامکان پرہیز کرنا واجب ہے، اور یہ بات تو فرض ہے کہ جہاں اور جس ملک میں اتنی قوت رکھتے ہوں کہ ملک کے معاشی اور اقتصادی نظام کو ربوی آلودگیوں سے پاک کر سکیں، وہاں اس کی اصلاح کے لیے ہر ممکن جدوجہد کریں، اور نہیں کریں گے تو سب کے سب گنہگار ہوں گے اور قیامت کے دن قابل مواخذہ قرار پائیں گے۔

"رہی یہ صورت حال کہ جہاں اپنی عددی قلت کی وجہ سے یا غیر مسلموں کے فوجی تسلط یا کسی اور وجہ سے مسلمان بے اختیار ہوں اور ملک کے معاشی نظام کو بدلنے پر قادر نہ ہوں، یہ صورتِ حال صرف جنوبی افریقہ ہی میں نہیں، جہاں مسلمان ڈیڑھ فیصد ہیں بلکہ ایسے متعدد ممالک کی بھی ہے جہاں مسلمان چھیانوے ۹۶، ننانوے ۹۹ بلکہ سو فیصد ہیں مگر ان پر غیر مسلم قابض ہیں، اور مسلمان مجبور ہیں ان سب کے لیے ایک ہی قسم کا شرعی حکم ہوگا، وہ یہ ہے کہ:

"(الف) مسلمان آپس میں سودی لین دین نہیں کریں گے، غیر مسلموں سے بھی ذاتی و انفرادی کاروبار اور لین دین میں حتی الامکان سود سے احتراز کریں، اور ہمیشہ اپنا یہ یقین علاً ظاہر کریں کہ سود بہر صورت حرام ہے، وہ اپنے اس عقیدے کو کبھی نہ چھپائیں۔

"(ب) بینکوں سے جو انھیں سود ملے یا حکومتی قرضوں سے جو مسلمانوں کو سود کی رقم حاصل ہو، مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ایسی رقوم کو بینکوں یا غیر سرکاری بینکوں

میں چھوڑ دیں، بلکہ ضروری ہے کہ وہ حاصل کریں، اس کے بعد ان کو اختیار ہے کہ اس طرح بینکوں اور سرکاری خزانوں سے جو رقوم حاصل ہوں انھیں اپنے اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات میں صرف کریں، یہ مرتبۂ رخصت و جواز ہے، اور عزیمت یہ ہے کہ ایسی رقوم کو رفاہی کاموں میں اور محتاجوں پر صرف کر دیں، مستحب یہی ہے۔

"(ج) رفاہی اداروں یا قومی و جماعتی نفع آور یا غیر نفع آور اداروں کی جمع شدہ رقوم پر جو سرکاری خزانوں یا حکومتی بینکوں سے اضافے بنام انٹرسٹ، ڈیوی ڈنڈ یا کسی اور نام سے ملتے ہیں، ضروری ہے کہ یہ رقوم ان اداروں کے لیے حاصل کر کے ان کے مقررہ اخراجات میں صرف کی جائیں۔ اس میں نہ کوئی کراہت ہے اور نہ گناہ، بلکہ اس کے برخلاف ان کے چھوڑ دینے میں تنگی اور قباحت ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ اس سلسلے میں صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مابین کوئی اختلاف رہا ہو۔

"اس سلسلے میں غور کرتے ہوئے بہت سے امور اور پوری صورت حال کو نظر میں رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی حکومتی بینک میں جب روپیا رکھا جاتا ہے تو وہ دو انسانوں کے مابین معاہدہ نہیں ہوتا۔ فلاحی ادارے کا اگر روپیا ہے تو قوم کا روپیا ہوتا ہے، اسی قوم کا جس کا بینک ہے، اس لیے حقیقتاً یہ دونوں متعاقدین نہیں ہوتے، اس لیے اس پر معاہدۂ ربا کا اطلاق شرعاً نہیں ہو سکتا، نہ اس اضافے کو جو بینک کسی فلاحی ادارے کو ادا کرتا ہے، ربا یا سود کا نام دیا جا سکتا ہے۔ دوسری بات جو اس بارے میں بڑی اہم ہے، وہ یہ ہے کہ ان اداروں کا چلانا اور ان پر خرچ کرنا خود اسی حکومت کا فریضہ ہے جو بینک انٹرسٹ کے نام سے اپنے بینک سے ادا کرتا ہے۔ تیسری اور اہم ترین بات یہ ہے کہ اس میں فلاحی ادارے مجبور اور مضطر کی حیثیت رکھتے ہیں، اور یہ پورا نظام سودی ان پر اور ساری قوم پر مسلط کیا گیا ہے، مسلمانوں نے خود نہ اسے قائم کیا ہے اور نہ اس کے بدلنے پر انھیں قدرت حاصل ہے۔ چوتھی بات یہ ہے کہ ان فلاحی کاموں کے لیے انھیں اس رقم کی اشد ضرورت ہے اور الضرورات تبیح المحظورات کے فقہی کلیہ میں یہ معاملہ داخل ہے۔ پانچویں بات یہ ہے کہ اس رقم کے بینک میں چھوڑ دینے

کے بعد یہ رقم کس مصرف میں آئے گی ؛ اس کی اطلاع یا اس پر اقتدار صاحب المال کو قطعاً حاصل نہیں ہے۔ یہ خطرہ موجود ہے کہ یہ رقم دین اور اخلاق دونوں کے خلاف، ناچ گانے وغیرہ کے فروغ پر خرچ کر دی جائے۔

"ان باتوں کو نظر میں رکھ کر فقہائے اسلام نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ مسلمانوں کے فلاحی ادارے اپنی رقوم پر خزانۂ سرکار اور سرکاری بینکوں سے سود لے سکتے ہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ جہاں کہیں مسلمانوں کے لیے ممکن ہے، نظام معاشی کو بدل کر غیر سودی اور منصفانہ نظام بنانے کی سعی کرتے رہیں۔"

اس میں شک نہیں کہ اس فتوے میں حضرت عمرؓ کے بتائے ہوئے قیاس شرعی کے مطابق کچھ غور و فکر ہے، مگر یہ صرف تنہا ایک عالم کا اجتہادی قیاس ہے۔ اوپر یہ کہا گیا ہے کہ فقہائے اسلام نے یہ فیصلہ کیا ہے، مگر ایسے فیصلے کی عام تشہیر تو نہیں ہوئی ہے۔ بہت سے علما اس سے اپنی لاعلمی کا اظہار کر دیں گے۔ اگر یہ ساری باتیں رابطہ العالم الاسلامی کی بین الاقوامی المجمع الفقہی کی طرف سے شائع ہوتیں تو یہ قابل قبول ہو سکتی تھیں۔ میرے ذاتی علم میں ہے کہ ایک عالم اس فتوے کو دیکھ کر بول اٹھے کہ اس کا آخری حصہ دارالحرب کے لیے ہے ہندستان کے لیے نہیں۔

اس طرح بینک کے سود کی حلت اور حرمت پر ایک عرصۂ دراز سے بحث جاری ہے۔ اس پر اب تک کوئی متفقہ فیصلہ نہیں ہو سکا ہے۔ اگر کسی مضمون یا فتوے میں پورے زور و شور سے اس کی حرمت ثابت کی جاتی ہے تو ایسا مضمون اور فتویٰ بھی شائع ہو جاتا ہے جس سے اس کی حلت کا پہلو نکل آتا ہے۔ ایک عامی مسلمان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کس کا قائل ہو، اور یہ کیسی افسوسناک بات ہے کہ یہودی اور عیسائی تو صدیوں سے دنیا کے مالی نظام پر قابض ہو کر جب چاہیں اس کا رخ اپنی منشا کے مطابق بدل دیں، لیکن مسلمان یہی سوچتے رہیں کہ ان کا مالی نظام کیسا ہو؟

اسلامی ممالک اپنی بینک کاری کا جو بھی نظام قائم کریں، ان سے ہم ہندستانی مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ ضرورت ہندستان کے مسلمانوں کے ذہنی اور

مالی بحران کو دور کرنے کی ہے کہ وہ کیا کریں اگر ہندستان کی موجودہ بینک کاری کے نظام سے ان کا فائدہ اٹھانا مذہبی حیثیت سے ناجائز اور حرام ہے تو ہندستان کے علما اپنے کسی احتفال میں اجماع کے ذریعے سے اس کی حرمت کا اعلان کریں اور پھر اپنی تبلیغی سرگرمیوں سے یہاں کے مسلمانوں کو آمادہ کریں کہ اپنی دنیا بنانے کی خاطر اپنی آخرت کو نہ بگاڑیں، اور وہ نہ مانیں تو وہ حضرت عمرؓ کی طرح قہر مجسم بن کر ان سے منوائیں۔ یا جو علما اس کی حلت کے قائل ہیں وہ اہل الرائے اور ارباب حل وعقد کی اکثریت کے فیصلے کا اعلان کریں کہ وہ غور کر کے، خوب غور کر کے حضرت عمرؓ کے قیاس شرعی سے کام لے کر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ بینک کا سود جائز ہے۔ اس کے لینے میں کوئی شرعی قباحت نہیں، اب اس کا وقت نہیں رہا کہ مسلمان بینک کے سود سے متعلق قابل اعتبار اور ساقط الاعتبار مضامین یا فتاوی پڑھ کر اپنے ذہنی بحران کے عالم برزخ میں پڑے رہیں۔

یہ آواز ایک سیمنار کے اس پلیٹ فارم سے اٹھا رہا ہوں جہاں جناب شیخ عبداللہ کی حکومت ہے، جو ابنؓ عبداللہ کے مذہب کے پیرو ہیں۔ امید کہ یہاں سے ہندستان کے علما کے حلقے میں یہ آواز سنی جائے گی۔

ماخذ

۱۔ کتاب الخراج، قاضی ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، اردو ترجمہ از نجات اللہ صدیقی۔
۲۔ فتوح البلدان، احمد بن یحییٰ جابر الشہیر بالبلاذری، اردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ۔
۳۔ کامل ابن اثیر ابوالحسن علی بن محمد المعروف بہ ابن اثیر الجزری۔
۴۔ الفاروق از علامہ شبلی نعمانی، معارف پریس اعظم گڑھ۔
۵۔ تاریخ اسلام جلد اول، شاہ معین الدین احمد ندوی، معارف پریس اعظم گڑھ۔
۶۔ خلفائے راشدین از حاجی معین الدین استھانوی ندوی، معارف پریس اعظم گڑھ۔
۷۔ مکاتیب شبلی، معارف پریس اعظم گڑھ۔
۸۔ احکام شرعیہ حالات وزمانہ کی رعایت، از مولانا محمد تقی امینی
۹۔ الافاضات الیومیہ فی الافادات القومیۃ، از مولانا اشرف علی تھانویؒ
۱۰۔ معارف اعظم گڑھ، جولائی ۱۹۵۵ء

رشید نازکی

غزالی کا اجتہاد

حجۃ الاسلام امام محمد بن محمد بن احمد غزالی خراسان کے ضلع طوس میں پیدا ہوئے۔ اُن کی اصل جائے پیدائش طائران، اور اُن کی تاریخ پیدائش ۴۵۰ھ ہے۔ اُن کے عرف غزالی کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی کا خیال ہے کہ ان کے والد رشتہ فروش تھے، اور اسی مناسبت سے اِن کا خاندان غزالی کہلاتا تھا، حالانکہ عربی قواعد نسبت کے مطابق اسے غزال ہونا چاہیے تھا۔ لیکن شبلی فرماتے ہیں کہ جرجان اور خوارزم میں نسبت کا یہی قاعدہ مُروج تھا، چنانچہ وہ لوگ عطار کو عطاری اور خباز کو خبازی کہتے ہیں۔ محمد لطفی جمعہ نے فلاسفۃ الاسلام میں اس معاملے پر بحث کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے اُس کے مطابق شذرات الذہب اور شمس الدین ذہبی کی "عبر" اور عبدالرحیم اسنوی کی طبقات شافعیہ میں ان کے عرف کو رشتہ فروشی کی مناسبت کا ہی نتیجہ قرار دیا گیا ہے، لیکن سمعانی کے کہنے کے مطابق یہ عرف غزالہ کے گانو میں رہنے کی وجہ سے ہے، جو مضافات طوس میں ایک جگہ ہے، محمد لطفی جمعہ کہتے ہیں "ہم سمعانی کی توجیہہ کو پسند کرتے ہیں، لیکن علامہ شبلی کی تحقیق اس نتیجے پر پہنچی ہے، کہ غزالہ نام کا کوئی گانو مضافات طوس میں کہیں بھی واقع نہیں۔

امام صاحب کی ابتدائی تعلیم کچھ ایسے حالات میں ہوئی کہ داخلیت اور بطون پسندی بچپن ہی سے اُن کی نفسیات میں پیوست ہوگئی، والد خود تعلیم کی دولت سے محروم تھے، لیکن اپنے دو بچوں محمد اور احمد کی ابتدائی تعلیم کے مصارف، اپنے ایک درویش دوست کے حوالے کر کے خود داعی اجل کو لبیک کہہ چکے تھے، چنانچہ والد کی وفات کے بعد اسی درویش

دوست نے اُن کی تعلیم کا انتظام کیا، لیکن جب مصارف ختم ہو گئے، تو والد کے دوست نے یہ کہہ کر رخصت کر دیا، کہ والد کا دیا ہوا عطیہ ختم ہوا اور میں فقیر منش انسان ہوں اور آپ کی کفالت کا بوجھ نہیں سنبھال سکتا، اس لیے خود تکمیل علم کا سامان پیدا کرو۔ یہی وقت قدرت نے غزالی کی قوتِ عمل کے جاگنے کا مقرر کر دیا تھا، چنانچہ وہ اوّل اپنے ہی شہر میں احمد بن محمد راذکانی سے فقہ کی کتابیں پڑھ چکے اور اس کے بعد جرجان میں ابو نصر اسماعیلی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ امام صاحب کچھ عرصے وہاں ٹھہر کر واپس اپنے وطن آ رہے تھے کہ راستے میں ڈاکہ پڑا اور قافلے کی ہر چیز لٹ گئی۔ اس میں امام صاحب کی وہ تخلیقات بھی لُٹ گئیں، جو ابو نصر اسماعیلی کے مکتب میں ترتیب دی گئی تھیں، صبح کو امام صاحب ڈاکوؤں کے سردار کے پاس گئے، اور کہا کہ آپ کی غارت گری میں میرا سب سے بڑا سرمایہ لٹ گیا، چوروں کے سردار نے پوچھا، تمھارا کیا سرمایہ تھا، تو امام صاحب نے کہا میں اپنے سارے اثاثے میں سے فقط وہ مجموعہ مانگنے کی جسارت کرتا ہوں، جسے سننے اور سیکھنے کے لیے میں نے اتنا لمبا سفر کیا تھا، ڈاکوؤں کا سردار بے تحاشا ہنس پڑا اور کہنے لگا" تم نے خاک سیکھا ہے چند کاغذ کے پرزے لٹ گئے اور تم کورے رہ گئے، ڈاکوؤں کے سردار کا یہ طعنہ امام صاحب کے لیے تازیانۂ عبرت ہوا اور انھوں نے فیصلہ کیا، کہ آیندہ ہر وہ چیز جو یاد رکھنے کی ہو اپنے حافظے میں محفوظ کرنے سے پہلے چین سے نہیں بیٹھیں گے۔ اب امام صاحب کی علمی پیاس اس حد تک بڑھ گئی تھی، کہ معمولی قسم کے اساتذہ یا مکاتیب اُن کی پیاس نہیں بجھا سکتے تھے، اس لیے وہ اُس وقت کی دو عظیم الشان دانشگاہوں، یعنی نیشاپور اور بغداد میں ایک کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ قرب مکانی کی وجہ سے امام صاحب نے نیشاپور جانے ہی کو ترجیح دی اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے نیشاپور اُس وقت علمی معاملات میں بغداد سے بھی بازی لے گیا تھا، اس لیے کہ عالم اسلام میں یہی وہ شہر ہے، جہاں سب سے پہلے کئی ایک عظیم الشان مدرسے تعمیر ہوئے تھے، جس میں مدرسۂ سعدیہ، العقریہ اور بیہقیہ قابل ذکر ہیں یہ سب مدارس مدرسہ نظامیہ بغداد سے بہت پہلے تعمیر ہوئے تھے۔ یہی مدرسہ بیہقیہ ہے جس کے فارغ التحصیل طلبہ میں خود امام الحرمین بھی شامل تھے۔

امام صاحب کے لیے نیشاپور کا قیام کئی طرح سے نہایت معنی خیز تھا۔ اوّل اس لیے کہ امام الحرمین کی فیض صحبت نے نہ فقط امام صاحب پر علم و فلسفے کی تعلیم کے دروازے کھول دیے، بلکہ انھیں عزت نفس اور عرفان ذات کی رفعتوں سے بھی آگاہ کیا۔ خود امام الحرمین کا یہ حال تھا کہ ایک بار ملک شاہ سلجوقی کے حکم کے مقابلے میں اعلان کر دیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور انھیں اس قسم کا حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں۔ ملک شاہ نے امام الحرمین کی مخالفت کے بجائے اعلان کرا دیا کہ میرا حکم دراصل غلط ہے اور امام الحرمین کا اعلان حق بجانب ہے۔ امام صاحب نے جلد ہی امام الحرمین کے حلقۂ درس میں امتیازی درجہ حاصل کیا، چنانچہ امام الحرمین اپنے چار سو شاگردوں کے درمیان غزالی کے اس قدر معترف تھے کہ وہ انھیں بحرِ ذخّارے تشبیہہ دیتے تھے، اور بالآخر امام الحرمین کی یہ پیش گوئی اس طرح سچ ثابت ہوئی کہ آیندہ زندگی میں امام غزالی نے ایک ایسا مقام حاصل کیا، جو اُن کے اُستاد امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا۔ یہی ایام تھے، جب جوانی کے ہی عالم میں امام غزالی کو شیخ علی فارمدیؒ کے حضور میں حاضر ہونے کا موقع ملا تھا، جو اپنے وقت کے بہت بڑے شیخ طریقت اور عظیم الشان صوفی تھے، اس طرح غزالی کا ذہن امام الحرمین اور شیخ فارمدیؒ کی صحبت سے بیک وقت علم و عمل اور فلسفہ و تصوف کی جولانگاہوں میں مصروف تگ و تاز ہوا۔ امام الحرمین کی حیات تک وہ نیشاپور ہی میں مقیم رہے، لیکن اُن کی وفات کے بعد وہ نیشاپور سے اس حال میں نکلے کہ وہ نہ فقط فارغ التحصیل قرار پائے تھے، بلکہ خود امام الحرمین ہی کی زندگی میں صاحبِ تصنیف بھی ہوئے تھے، اور یہ بات بھی ثقہ ذرائع سے ثابت ہوتی ہے، کہ بلاد اسلامیہ میں اس وقت اُن کا کوئی ہمسر نہیں تھا، اس وقت امام صاحب کی عمر بقول شبلی فقط ۱۸ برس کی تھی، علم کلام اور فنون فلسفہ میں آپ کے کمال تبحر کا شہرہ تمام عالم اسلامی میں پھیل چکا تھا، اس لیے سلطان ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نظام الملک طوسی (جو امام صاحب کا ہم وطن اور کچھ دور دراز تاریخی ذرائع کی روشنی میں ہم مکتب بھی تھا) نے آپ کی جانب خاص توجہ کی، اور انھیں بغداد بلا کر مدرسۂ نظامیہ کی صدارت پر مامور کیا۔ اس وقت امام صاحب

کی عمر ۲۴ برس کی تھی، اور اس زمانے کے تمام تر علما میں آپ کی امتیازی شان تھی۔ بغداد میں آپ بڑے دھوم دھڑ کے سے داخل ہوئے اور فقط چند ہی دنوں میں اس وقت کی رسم کے مطابق تمام ہمعصر عالموں کو مناظروں میں ہرا کر مقربان دربار میں داخل ہو گئے۔ چنانچہ بقول شبلیؒ ان کے جاہ و جلال نے امراء کو بھی دبا لیا، اور سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر انجام نہیں پا سکتے تھے۔ اس دور میں اسلامی تہذیب کے دو اہم مرکز تھے، خاندان سلجوق اور آل عباس اور امام صاحب دونوں درباروں میں نہایت محترم تھے چنانچہ ایک خط میں اس بات کا خود یوں تذکرہ کرتے ہیں:

"بست سال در ایام سلطنت شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت واز وبہ اصفہان و بغداد اقبالہا دید۔ چندیکہ میاں سلطان و امیر المومنین رسول بود در کار ہائے بزرگ"۔ میں ان کار ہائے بزرگ میں سے فقط ایک کا تذکرہ کروں گا، جو علامہ شبلی نے ابن اثیر کے واقعات سے نقل کیا ہے۔

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ ہجری میں وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چار سالہ بیٹا محمود تخت نشین ہوگا، اور ترکان خاتون اس کی سرپرست ہوگی۔ اس کے ساتھ ہی خلیفہ وقت المقتدر باللہ سے درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام سے پڑھایا جائے، خلیفہ المقتدر باللہ نے اپنی کمزوری کی وجہ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کام ترکان خاتون ہی انجام دیتی رہے، لیکن خطبہ عباسی خاندان ہی میں قائم رہے، لیکن ترکان خاتون کو خطبہ اور سکے پر اصرار تھا، اور وہ کسی طرح اس کے بغیر راضی نہیں ہوتی تھی، جب مشکل کسی طرح سے حل نہ ہوئی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا، چنانچہ ان کی حسن تقریر اور ان کے تقدس نے خاتون کو راضی کر لیا اور اس طرح ایک زبردست فتنہ دب گیا۔

میں نے امام صاحب کی زندگی اور کمال و عروج کے یہ چند جستہ جستہ واقعات عمداً اس لیے نقل کیے کہ آئندہ جس غزالی سے ہمارا واسطہ پڑنے والا ہے، وہ قطعی طور پر اس شعر کے مصداق نظر آ رہے ہیں:

ہجوم جلوۂ بے رنگ سے ہوش اس قدر گم ہیں
کہ پہچانی ہوئی صورت بھی پہچانی نہیں جاتی

دنیاوی جاہ وحشم اور ترقی وخوشحالی کے ایسے مقام پر فائز ہوکر امام صاحب کا ترکِ تعلق اور اُن کی گوشہ نشینی دنیا کے عجیب وغریب واقعات کی ایک بہترین مثال ہے۔ آج کل کی متمدن دنیا میں بھی جب لوگ معمولی معمولی رتبوں کے حصول کی خاطر اپنے عزیز دوستوں کی لاشوں کا سہارا لے کر گزرنے سے بھی احتراز نہیں کرتے، آج سے ایک ہزار سال قبل امام صاحب کا یہ اندازِ فکر اس معاملے پر سوچنے کی دعوت دیتا ہے۔ میرا خیال ہے، کہ امام صاحب کی شخصیت اور اُن کے کردار میں اوّل ہی سے قلندری اور بے نیازی کے اجزائے ترکیبی موجود تھے، یہ ٹھیک ہے کہ اُن کے ماحول نے انھیں کچھ دیر کے لیے جاہ پرست اور منصب پسند بنا لیا تھا، لیکن اپنے اصل کی طرف رجعت کا اِرادہ اُن کے ذہن میں ہر وقت موجود تھا۔ امام الحرمین اور حضرت شیخ علی تارمدی کی صحبت نے انھیں علم وعمل دونوں کی ترکیب پر آمادہ کیا تھا، اسی لیے اُن کی زندگی کا اولین سفر علم سے عمل کی طرف تھا، اور کچھ دیر علم کے حجابات اور حیرت کی فراوانی کا عالم دیکھ کر امام صاحب عمل سے علم کی سچائیوں اور اس کی یقین آفرینیوں تک پہنچنے کی کوششوں میں مصروفِ کار رہے۔ یہیں سے اُن کے اجتہاد کا وہ دور شروع ہوتا ہے، جس نے انھیں مجدّد، امام، اور حجۃ الاسلام کے درجے تک پہنچا دیا۔ اس واقعے کے اسباب وعلل بڑے دلچسپ ہیں، اور خود امام صاحب نے منقذ من الضلال کے پیش گفتار میں ان تمام واقعات سے پردہ اٹھایا ہے، اور ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ جب تک وہ نیشاپور میں رہے، وہ روایتی مذہب پر بڑے یقین کے ساتھ جمے رہے۔ لیکن بغداد چونکہ اُس وقت ام القریٰ کا درجہ رکھتا تھا، اور مناظرہ بازی کا سب سے بڑا مرکز تھا، یہاں پہنچ کر امام صاحب کے تیقنات شبہات میں بدل گئے، اور انھیں پہلی بار اُس تجسس سے سابقہ پڑا، جو بقول اقبال شرر ستارہ جویم زستارہ آفتابے، سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے کے مصداق تھا۔ امام صاحب نے اپنی اس فکری سرگزشت کو یوں رقم فرمایا ہے:

"چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی، اس لیے رفتہ رفتہ

یہ اثر ہوا کہ تقلید کی تلاش ٹوٹ گئی، اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے، اُن کی وقعت جاتی رہی۔ میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو یہودی اور عیسائی سب ہی رکھتے ہیں۔ حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہہ کا احتمال تک نہ رہ پائے۔ مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زاید ہے۔ اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین دس سے زاید ہیں، اور اس کے ثبوت میں لاٹھی کو سانپ بنا کر پیش کرے اور کہہ دے کہ میرا دعوا حق ہے، اس لیے کہ میں نے لاٹھی کو سانپ بنا کر دکھایا، تو میں کہوں گا کہ بے شک عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آ سکتا، کہ دس تین سے زائد ہے۔

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھے کس حد تک حاصل ہے، تو میری نظر حسیات اور بدیہات تک پہنچ کر ٹھٹھک گئی۔ لیکن جب کدوکاوش بڑھ گئی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا، یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ تقریباً دو مہینے تک یہی صورت رہی۔ پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی، لیکن مختلف مسائل کے متعلق جو شکوک تھے، باقی رہے۔ اس وقت چار فرقے نہایت اہم تھے، متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ اور صوفیہ۔ میں نے ایک ایک فرقے کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی، علم کلام کے متعلق قدماء کی جتنی تصانیف تھیں سب پڑھیں، لیکن وہ میری تشفی کے لیے ناتمام ثابت ہوئیں، کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنیاد تقلید ہے یا اجماع یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اُس شخص کے روبرو بطور حجت پیش نہیں کی جا سکتیں جو بدیہات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو۔ فلسفے کا جتنا حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اُس کو مذہب سے تعلق نہیں، اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے، یعنی الہیات وغیرہ، وہ یقینی نہیں۔ اسی طرح فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمامتر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے، لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے۔ اب صرف تصوّف باقی رہ گیا تھا۔ جو تجربات کے درست وجدان اور صداقت کا آخری معیار تھا۔ غزالی جیسا کہ خود اُن کے اعتراف سے ثابت ہوتا ہے، اپنے زمانے کی چار بڑی تحریکوں سے متاثر تھا۔ علماء دین کا علم کلام، صوفیا کا علم تصوف یا باطن پسندی، عوام پسند فلسفۂ حس کی بنیاد فیثا غورثی عقائد پر تھی اور اشراقی ارسطالیت،

علمائے دین جس بات کو علم کلام سے ثابت کرنا چاہتے تھے، غزالی بھی اسی عقیدے کو حق سمجھتے تھے۔ لیکن مذہبی لوگوں کے علم کلام کے دلائل اُسے نہ فقط بودے نظر آرہے تھے، بلکہ اُن میں پیشہ ورانہ ردّو قدح کا ایک وافر حصہ غزالی کے لیے قابل قبول نہیں تھا۔ غزالی انھی تجربات کو عقل کی مرعوبیت سے آزاد کر کے تجربے کی کسوٹی پر پرکھ کر علم باطن سے ثابت کرنا چاہتے تھے۔ ان کے اجتہاد کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ وہ ظاہری دلائل و براہین سے ہٹ کر اپنے عقائد کی بنیاد شخصیت اور اُس کے باطنی تجربات پر رکھتے ہیں۔ چنانچہ متکلمین جس بات کو معقولات کے پیچاک پر بڑا چڑھا کر پیش کرتے ہیں، غزالی اُسے بلا تامل نہ فقط قبول کرتے ہیں، بلکہ اس کی وجدانی کیفیت کو حق، اور انھیں کی صورت میں عقیدے کا درجہ بخشتے ہیں۔ وہ عوام پسند فلسفے سے فقط ریاضی کے قائل نہیں، جس میں تیقنات کی زبردست گنجایش ہے۔ لیکن ارسطو کے اُس فلسفے کو جو نو افلاطونیت کے توسّل سے اسلامی دنیا میں متعارف ہوا تھا، اور جس کے اسلامی شارح بوعلی سینا، کندی اور فارابی تھے، غزالی بڑے زبردست مخالف تھے، اور اپنے اسلام کا دشمن سمجھتے تھے۔ وہ اسلام کے سواد اعظم کی طرف سے اس فلسفے کو چیلنج کرتے ہیں اور خود ارسطو ہی کے ہتھیار یعنی منطق سے اس پر شب خون مارتے ہیں کیونکہ غزالی کے نزدیک منطق کے اصول بھی ریاضی کے اصولوں ہی کی طرح مستحکم ہیں۔ گویا غزالی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے اس نظام فلسفہ کا جو مشرق میں یونانی حکمت کی بنیادوں پر قائم ہوا تھا، گہرا اور کلی مطالعہ کرنے کے بعد اُسے رد کرنے کی اولین کوشش کی۔ اس کوشش کا ایک ایجابی پہلو یہ بھی تھا کہ عقائد کو علم الکلام کی بھول بھلیوں سے ثابت کرنے کے بجائے تصوّف سے بھی ثابت کیا جائے جس کی بنیاد اذعانی عقیدے کے باطنی، احساسی اور وجدانی پہلو سے تھا۔ اس کام کو منطقی انداز میں پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا یہی ایک طریقہ تھا، کہ اوّل فلسفے اور علم کلام کی تمام گتھیوں کو سمجھا جائے، اور پھر انھیں خود ان ہی کی سرزمین میں دعوت مبارزت دے کر شکست دی جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی خاطر امام غزالی نے فلسفے اور علم کلام کی تحصیل باقاعدہ طور پر کی، یہاں تک کہ اس فن میں یکتائے روزگار کہلائے، چنانچہ ابن سینا کی تقلید میں انھوں نے ایک قاموس لکھا جو مقاصد الفلاسفہ کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ ٹھیک ہے کہ اس

کوشش میں غزالی نے فقط کندی فارابی اور بوعلی سینا کے خیالات کو اپنی رائے کی آمیزش کے بغیر پیش کیا، اور بعد میں اس کی یہ توجیہہ بھی کی کہ فلسفے کے مطالعے نے اُن کا مقصود نہ تو آفرنیش عالم کا سراغ لگانا تھا اور نہ ہی اپنی قوت خیال کی ماہیت معلوم کرنا تھا، بلکہ اطمینان قلب اور معرفت الٰہی کا حصول تھا، اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضروری تھا کہ فلسفے کے رد کے لیے فلسفے کی تعلیم کا حاصل کرنا ضروری تھا، تاکہ ماہر فن کی طرح اس کی تردید بھی کی جا سکے۔ چنانچہ اس کے فوراً بعد امام صاحب کی عظیم تر تصنیف تہافتہ الفلاسفہ ہمارے سامنے آ جاتی ہے، جو فلسفے کی مکمل تردید ہے۔ ب۔ ج۔ دوبوئر کا خیال ہے کہ یہ کتاب امام صاحب کے قیام بغداد ہی کے دوران مکمل ہو گئی تھی۔ لیکن اغلب یہ ہے، اور اس کا یقین کتاب کے عنوانات سے بھی ہوتا ہے، کہ تہافتہ امام صاحب کی عزلت نشینی کے ایام کی یادگار ہے، جو بغداد سے نکل کر دس سال کے عرصے تک پھیلی ہوئی ہے۔ تہافتہ الفلاسفہ کی تمہید میں جو کچھ امام غزالی نے آج سے ایک ہزار سال پہلے لکھ دیا ہے، وہ آج بھی ہمارے دور پر منطبق ہو سکتا ہے۔

ہمارے زمانے میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں، جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے۔ یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ حکمائے قدیم مثلاً افلاطون و ارسطو وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے ہیں، اور چونکہ یہ حکماء تمام علوم و فنون کے موجد ہیں اور عقل و ذہن میں ان کا کوئی ہمسر نہیں، اس لیے ان کا انکارِ مذہب اس بات کی دلیل بیّن ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے، اور اس کے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہیں اور جو صرف ظاہر میں خوشنما اور دلفریب ہیں۔ اس بنا پر میں نے ارادہ کیا ہے، کہ ان حکمائے الٰہیات نے جو کچھ لکھا ہے اُس کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچہ اطفال ہیں۔ اس کے بعد وہ فلسفے کی تقسیم تین اہم شعبوں میں یوں کرتے ہیں۔

۱۔ وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں۔ مثلاً خدا کو جوہر سے تعبیر کرنا، جس سے مراد شے قائم بالذات ہے، جو محتاج غیر نہیں اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقتاً درست نہیں۔ گو شریعت میں یہ لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے۔

۲۔ وہ مسائل جو اصول اسلام کے مخالف نہیں مثلاً یہ کہ چاند میں اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہوتی ہے۔ اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں۔ جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزوِ اسلام سمجھتے ہیں وہ اسلام پر ظلم کرتے ہیں کیونکہ ایسے مسائل کے اثبات پر ہندسی دلائل قائم ہیں، جن کی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسے مسائل کو اسلام کے برخلاف ثابت کرنے کی کوشش کرے تو واقف فن کو خود اسلام کے متعلق شبہہ پیدا ہوگا۔

۳۔ تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں، جو اسلام کے عقائد مقررہ کے مخالف ہیں مثلاً عالم کا قدم، حشر اجساد کا انکار وغیرہ۔ یہی وہ مسائل ہیں جن پر امام صاحب اپنی پوری قوت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ امام صاحب کی یہ کوشش زیادہ کامیاب نہیں رہی، کیونکہ اُن کے قائم کردہ بیس مسائل میں سے ستاروں کے بارے میں وہ خود خاتمۂ کتاب پر تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جا سکتی، اور جن محولہ بالا مسائل کی بنا پر وہ باعث تکفیر سمجھتے ہیں، وہ بھی مختلف فیہ ہیں۔ چنانچہ محمد لطفی جمعہ تلاسفۃ الاسلام میں غزالی کی اس کوشش کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

غزالی کی حالت ایک مشہور پہلوان کی ہے جو میدان میں اس لیے اترتا ہے کہ اپنے مخالف کو ایسی جسمانی حرکت کے ذریعے عاجز کر دے جو کمال مہارت اور دانائی کا نتیجہ ہوتی ہے اور جب اس کا حریف اس کے داؤ کا جواب دیتا ہے، تو وہ اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے اور اپنی حقت کا اظہار کرنے لگتا ہے، یہاں تک کہ اُس کا حریف اُس کے استادہ داؤ کا جواب دیتا ہے۔ اس وقت وہ میدان نبرد سے باہر نکل آتا ہے، اور ایک دہشت ناک آواز میں جس سے عوام الناس لرزہ براندام ہو جائیں، چلّا کر کہتا ہے میرے دوست میں نے تم پر اپنا کمال ظاہر کر دیا، حقیقت تو یہ ہے کہ ہم اور تم سوائے تین داؤ کے دوسری تمام چیزوں میں بالکلیہ متفق ہیں۔ اگر مزید غور و خوض کا موقع دستیاب ہو تو ہم ان میں بھی متفق ہو جائیں گے۔

لیکن اس کے باوصف یہ ماننا پڑتا ہے کہ غزالی نے عملی تجربوں سے علم کلام اور

فلسفہ پر تصوف کی عظمت کا سکہ بٹھا دیا، اور یہ ثابت کر دیا کہ علم عمل سے آسان بھی ہے۔ اور زود پیوند بھی، مگر ظاہری علم اور اُس کی اہمیت بجز مستعار زیوروں کے اور کچھ نہیں، انسان کو اپنی اصلی شکل میں دیکھنا ہو، تو اُس کا سب سے بڑا معیار یہ ہے، کہ وہ کہاں تک رذیلتوں اور مذموم صفات سے بری ہے، اور اُس کا قلب کہاں تک غیر اللہ کے خیالات سے پاک ہے۔ چنانچہ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ صوفیہ کی اہم خصوصیات وہ ہیں جن کا حصول صرف مطالعے سے ممکن نہیں، بلکہ ذوق اور حال اور صفات کے بدلنے پر موقوف ہے، کیونکہ وہ شخص جو صحت، سیری اور سکر کی تعریف جانتا ہے، اور اس کے اسباب و شرائط کا بھی وقوف رکھتا ہے اُس شخص کا حریف ہو ہی نہیں سکتا جو بذاتہٖ تندرست سیر اور مست ہے۔ اس لیے صوفیہ کی حقیقت پر وہی شخص بحث کر سکتا ہے، جو خود اُن کے واردات میں شریک ہو۔ فقط ایسے ہی لوگوں کو یقینی طور پر اس امر کا علم ہوگا کہ یہ لوگ صاحب حال ہیں، نہ کہ صاحبِ قال۔

غزالی عمل اور یقین کے اسی باطنی چراغاں سے چیزوں کی ماہیت سے لے کر الٰہیات تک ہر مسئلے کو ایک نئی نظر سے دیکھتے ہیں، جس میں نہ فلسفے کی کجدار و مریز کی نمائش ہے اور نہ علم الکلام کی بوالعجبیوں کا دخل ہے۔ تنزیہہ و تشبیہہ، نبوت، معجزات، تکلفات شرعیہ عذاب و ثواب، جبر و قدر حشر اجساد غرض ہر معاملے میں وہ اسی نور کے طفیل ایک علوی پر تو خورشید سے اپنے عالم شبستاں کی ایک ایک دنیا کو دیکھنے پرکھنے اور ثابت کرنے میں مست نظر آ رہے ہیں۔ میں اگر ان تمام معاملات پر تفصیل سے لکھوں تو شاید یہ مقالہ گراں بار ہو جائے گا۔ میں فقط دو مثالوں تنزیہہ و تشبیہہ اور نبوت پر اکتفا کروں گا۔

اسلام کی بنیادی کوشش خدا کی تنزیہہ و تجرید کو ثابت کرنا ہے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہہ کا استعمال کیا گیا ہے، مثلاً خدا قیامت میں فرشتوں کے جھرمٹ میں آئے گا، فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوں گے، دوزخ کی تشکیل کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا، اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں جو قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تجرید کی بات کرتے ہوئے خود اسلام بھی تجسیم و تشبیہہ کی حدود میں داخل ہوا ہے۔ امام صاحب اس عقیدے کا حل اس طرح

کرتے ہیں کہ بے شبہہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یکجا نہیں بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں۔ اور چونکہ تنزیہہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کرکے دلوں میں جانشین کر دیا تھا، اس لیے محض تشبیہہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہہ کا خیال پیدا نہیں ہو سکتا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے۔ لیکن جیسا کہ ہر ایک جانتا ہے، کہ اس جملے سے اصطلاحی معنی مراد ہیں اور اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں آتا کہ خدا در حقیقت کعبے میں سکونت پذیر ہے۔ اسی طرح قرآن کی ان آیتوں اور احادیث میں جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا گیا ہے، خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ ہوگی کہ اس نے تنزیہہ کی آیتوں کو نظر انداز کیا ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال کرتے تھے تو انہیں لوگوں کے روبرو کرتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہہ و تقدیس خوب جاگزین تھی۔ اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تشریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے تشبیہہ کا خیال ہی نہ آ سکتا۔ امام صاحب نے اس شبہہ کو اس طرح رفع کیا ہے کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی۔ عام لوگوں کے روبرو کسی چیز کے نزدیک یہ کہنا کہ نہ وہ عالم ہے اور نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے، کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی، جس میں بڑا حصہ عوام کا تھا۔ یہاں امام صاحب اللہ نور السموات والارض کی تصریح فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر یہ نور چاند ستاروں یا مظاہر فطرت کا نور قرار دیا جائے، تو تشبیہہ و تجسیم میں بدل سکتا ہے، لیکن اس نور کی مثال انسان کی نگاہ سے دی جا سکتی ہے، جو خود تو ہر چیز کو دیکھ سکتی ہے، لیکن اسے کوئی نہیں دیکھ سکتا۔ غرض اسلام تنزیہہ کا قائل ہے، اور جہاں کہیں تشبیہہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات و استعارات کی ضمن میں آتے ہیں۔

نبوت کے بارے میں المنقذ من الضلال میں امام صاحب لکھتے ہیں:

" نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل

سے بالاتر ہے، اور جس میں وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل محروم ہے۔ جس طرح قوتِ سامعہ رنگوں کے ادراک سے بالکل معذور ہے۔"

حقیقت بھی یہی ہے کہ نبوت کا ادراک فقط اُن نفوسِ قدسیہ کو ہو سکتا ہے، جنھوں نے مسلسل مشق و مزاولت اور ریاضات و مجاہدات سے مکاشفات اور مشاہدات کا درجہ حاصل کیا ہو۔ غزالی فرماتے ہیں:

"مختصر یہ کہ جس نے تصوف کا کچھ مزا نہیں چکھا ہے، وہ نبوت کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا، بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے۔"

اور پھر اس تجربے کو اپنے اوپر منطبق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"صوفیوں کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر علم ہو گیا۔"

غزالی ہر جگہ تجربے اور مشاہدے کو ناگزیر جان لیتے ہیں، اور تجربے کی اساس باطن کے راست وجدان پر رکھتے ہیں، وہ متکلمین اور فلاسفہ دونوں سے یہ کہہ کر آگے نکل جاتے ہیں کہ عمومی تصورات کی مدد سے یہ لوگ عالم محسوس کی کثرت کا احاطہ نہیں کر پاتے اور یہ تصورات ہمارے باطنی نشیب و فراز کا احصاء نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم کے استدلالی فہم سے وہ چیز ہمیشہ پوشیدہ رہتی ہے، جسے عارف وجدان کے ذریعے معلوم کر لیتا ہے۔ اسی لیے یہ کہنا بالکل صحیح ہے، کہ بہت کم لوگ علم کی اس بلندی پر پہنچ پاتے ہیں جہاں انبیاء اور مرسلین انھیں پہنچا دیتے ہیں۔ اس لیے اوسط درجے کی عقل رکھنے والے لوگوں کو چاہیے کہ وہ سمعنا واطعنا کے مرادف اُن کی پیروی کریں۔ بنیادی طور پر غزالی کا جھکاؤ اشاعرہ کی طرف تھا، اس لیے کہ یہ عقلیت کے خلاف ایک زبردست ردِ عمل کے طور پر نویں صدی عیسوی میں ایک تحریک کی صورت میں سامنے آئی تھی، جس کے علم بردار ابوالحسن اشعری تھے۔ انھوں نے علماء عقلیت یعنی معتزلہ سے تعلیم پا کر خود ان ہی کے دلائل سے اُس عمارت کو منہدم کیا تھا، جو نو افلاطونیت، اور عیسائی طرزِ فکر

کی تعبیروں میں کھو کر اپنے تکملہ تک پہنچ پاتی تھی۔ غزالی نے اسی مدرسہ فکر کو اپنے براہین کے لیے استعمال کیا، اور بقول اقبال "اگر ہم غزالی کے کارناموں کو نظرانداز کر دیں تو اشاعرہ کی مابعدالطبیعیات کا ذکر بالکل نامکمل رہ جائے گا۔" غزالی کے متعلق اکثر راسخ العقیدہ متکلمین کو غلط فہمی ہوئی ہے، لیکن اُن کا شمار ہمیشہ اسلام کی عظیم الشان ہستیوں میں ہوگا۔ اس مشکک نے جس کی قابلیت نہایت زبردست تھی، اپنے فلسفیانہ اسلوب میں ڈیکارٹ کی پیش بینی کی تھی۔ ہیوم نے علیت کی گرہ کو جدلیات کی دھار سے کاٹ دیا تھا لیکن غزالی اس سے بھی پہلے شخص ہیں، جنھوں نے فلسفے کا باضابطہ رد لکھا اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا، اس کو کامل طور پر زائل کر دیا۔ انھیں کا یہ اثر تھا کہ لوگ تحکمی عقائد کے ساتھ ساتھ مابعدالطبیعیات کا بھی مطالعہ کرتے تھے۔

اقبال لکھتے ہیں کہ عقلیت کی منطق نے خدا کی شخصیت کے تصور کو منہدم کر دیا، اور الوہیت کو ایک ناقابل تجدید کلیہ میں تحویل کر دیا۔ لیکن عقلیت کے خلاف جو تحریک شروع ہوئی تھی، اُس نے شخصیت کے عقیدے کو تو برقرار رکھ دیا لیکن فطرت کے خارجی حقیقت کے تصور کو مٹا دیا۔ گویا حقیقت مطلقہ کے بارے میں اس وقت دو متضاد نظریات کام کر رہے تھے۔ ان میں سے ایک فطرت کی حمایت میں علم کلام کے تصورِ خدا کو مسترد کرتا تھا اور دوسرا خدا کی تائید میں فطرت کو قربان کرتا تھا لیکن غزالی کے وجدان وانجذاب نے ایسے عمومی مناقشوں سے باز آکر ہستی کے دونوں پہلوؤں کا اقرار کیا اور روحانی انوار کی تابانیوں کے جلو میں ایک ایسی نظر پیدا کی جو کائنات کو حقیقت مطلقہ کی جلوہ آرائی کا مظہر مان لے۔

غزالی کی بے چین روح نے عقلیت کے سنسان ریگ زار میں ایک مدت تک بھٹکنے کے بعد جذبات انسانی کی گہرائیوں میں سکون حاصل کر لیا۔ ان کی ارتیابیئت کا مطمع نظر یہ تھا کہ ایک اعلا مبدأ علم کی ضرورت کو ثابت کیا جائے، نہ کہ محض اسلامی علم الکلام کی حمایت۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانے کے تمام تفکری میلانات پر تصوف کو فتح حاصل ہوئی۔

ہاکنگ کا خیال ہے کہ غزالی فلاطنس کی نوفلاطونیت سے متاثر تھا، جو اسکندریہ سے لے کر تمام عالم کی کلاسیکی قدامت میں خوب پھیلا تھا۔ یہ عربی فلسفے میں داخل ہوا اور پھر اس کے توسل سے ایران کے مسلمان صوفیوں میں جنم لیا۔ وہ غزالی کو ایک ایسا شکک سمجھتا تھا، جس نے اپنی کرسی، گھر بار سب چھوڑ چھاڑ کر تارک الدنیا راہب کی زندگی بسر کی تھی، اور بالآخر سریت پر آکر ٹھہر گیا تھا۔ اُس کا خیال ہے کہ غزالی کے تتبع میں مسیحی سریت کے مقلدین کی ایک پوری نسل چل پڑی، جس میں جان اسکولیس، ایری جینا برنارڈ، ناولر سوموٹریسیا، نکولس کوسائی، برونو، سائیلیس، لوئیے، ڈانٹے، ولیم بلیک، کالرج، اسپنوزا اور شیلنگ قابلِ ذکر ہیں۔ یہ ایک واقعہ بھی ہے اس لیے غزالی نے پہلی بار اسلامی تصوف کو مدون کیا جس کے دور رس اثرات نے یورپ کے فلاسفر کو بھی متاثر کر لیا۔ چنانچہ اُن کا قول ہے، جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے، وہ جاہل ہے۔ اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کر کے قرآن و حدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے۔ خبردار تم ان میں سے ایک فریق نہ بن جانا۔ تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہیے، کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ دوا کی طرح۔ چنانچہ ابن خلدون بھی مقدمے میں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو جمع کیا۔ چنانچہ ورع اور اقتدا کے احکام لکھنے کے ساتھ ساتھ ارباب حال کے آداب و طریق بھی بتلا دیے، اور اُن کی اصطلاحات کی تعبیر و تفسیر بھی کی، جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی ایک باقاعدہ علم ہوا، حالانکہ اس کا طریقہ اس سے قبل فقط عبادات تک محدود تھا۔

امام صاحب کے ان تمام اجتہادات کا اثر علم کلام، عقائد، تصوف، فلسفہ و منطق حتیٰ کہ شعر و شاعری پر بھی پڑا۔ وہ ایک طرف سے تصوف اور وجدان کی وادیوں کے شیر مرد تھے، تو دوسری طرف سے علم کلام، منطق اور فلسفے کی دنیا کے فرد لاثانی۔

علامہ شبلی نعمانی نے علم کلام اور الغزالی میں امام صاحب کے ان تمام اجتہادات کا بالتفصیل تذکرہ کیا ہے، میں فقط چند پر اکتفا کر کے اس مقالے کو ختم کرتا ہوں۔

عقائد و کلام : تمام دنیا میں بنیادی عقائد، الہیات، نبوات اور معاد کے متعلق مسلمانوں کے عقائد اور مسلمات حضرت امام غزالی کے مقرر کردہ ہیں، یہ بات بار بار آچکی ہے کہ امام صاحب نے عقائد و اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی۔ ظاہر و باطن اور ظاہری عقائد کو کثرت و عمومیت کے ساتھ بیان کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے کلام سے لے کر نصاب کی کتابوں تک امام صاحب کی تشریح و تفسیر کی بازگشت بار بار سنائی دیتی رہی۔ شبلی نے عقائد نسفی، مواقف، مقاصد، معارف، تمہید، مسائرہ، غرض علم کلام کی تمام مشہور کتابوں کو امام صاحب کے عقائد کے شرح اور حاشیے قرار دیا ہے۔

ارباب ظاہر کے علاوہ حضرات صوفیہ اور علمائے اسلام کے گروہ میں بھی امام غزالی خاصے مقبول رہے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ اصحاب امام غزالی ہی کے اس الہیات کے پیرو ہیں، جسے وہ اسرارِ شریعت سے تعبیر کرتے ہیں ـــــ حضرات صوفیہ اور فلاسفہ اسلام مولانا روم، شیخ الاشراق، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، ابن رشد، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور اقبال اسی مکتب کے تربیت یافتہ عالم ہوئے ہیں۔ یہاں یہ بات توجہ کے قابل ہے کہ ابن رشد فلسفے میں غزالی کے زبردست حریف ہیں، لیکن الہیات میں اُن کی عظمت کے قائل نہیں۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے متعلق تو شبلی یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ وہ خانۂ کعبہ کے رو برو احیاء الکلام کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ تعجب تو یہ ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی اختلاف مسلک کے باوصف الہیات میں امام غزالی کے معترف ہیں، اور امام صاحب کی عبارات کے صفحوں کے صفحے بطور سند کے نقل کرتے ہیں۔

فلسفے میں امام صاحب کی کد و کاوش کا تذکرہ کرنا تحصیل حاصل ہے۔ ہاں البتہ منطق اور فلسفے میں اُن کی امامت کو علامہ ابن تیمیہ بھی اپنی کتاب الرد علی المنطق میں تسلیم کرتے ہیں، حالانکہ اُن کے تسلیم کرنے کا رجحان منفی ہے۔

مسلمان ارباب نظر ہمیشہ منطقیوں کے طریقے کو بُرا سمجھتے آتے تھے۔ اس کا استعمال جو رائج ہوا، ابو حامد غزالی کے زمانے سے ہوا۔ کیونکہ انھوں نے منطق یونانی کا مقدمہ اپنی کتاب مستصفی کے دیباچے میں شامل کر دیا ہے، لیکن دوسرے موقع پر لکھتے

ہیں :

"پہلا شخص جس نے یونانیوں کی منطق کو مسلمانوں کے اصول میں مخلوط کر دیا، ابو حامد الغزالی ہے"۔ امام صاحب سے قبل فارسی لٹریچر عربی کے فیض سے بے بہرہ تھا، اور ابن سینا کی حکمت علائیہ کے بغیر اور کوئی کتاب میسر نہ تھی، جو اپنے ادق مطالب کی وجہ سے عسیر الفہم تھی۔ امام غزالی نے جب احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت کو فارسی کا جامہ پہنایا تو فارسی زبان میں اخلاقی تصنیفات کا رجحان عام ہونے لگا اور اخلاق ناصری، اخلاق جلالی، اخلاق محسنی جیسی تصانیف کا چلن ہوا۔ اخلاقی یا صوفیانہ نظم کی شروعات بھی سنائیؒ نے اسی زمانے میں کی جو ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے، یہ وہی ابو یوسف ہمدانی ہیں، جو حضرت شیخ علی فارمدی سے بیعت تھے، اور اس طرح حضرت امام غزالی کے پیر بھائی تھے۔

امام صاحب کے وقت تک فارسی شاعری میں قصیدے کا بڑا زور تھا۔ لیکن چونکہ وہ خود شاعر بھی تھے، اور ان کی شاعری کے خاص مضامین اخلاقیات اور تصوف تھے، اس کے تتبع میں جو رجحان پیدا ہوا، خواجہ فریدالدین عطار، مولانا روم، سعدی شیرازی اسی کی پیداوار ہیں۔ چنانچہ یہ سلسلہ خواجہ بہاءالدین نقشبند رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت میر سید علی ہمدانی تک پہنچ پاتا ہے۔

امام صاحب ہی کی وساطت سے تصوف ایک غالب رجحان کی حیثیت میں، فارسی ادب میں شامل ہوا، اور فارسی لٹریچر کے رگ و پے میں سرایت کر گیا۔ خواجہ فریدالدین عطار نے تصوف کو پہلی بار شاعرانہ مضامین کے لیے استعمال کیا۔ عارف رومی نے اس میں گداز و مستی کے پہلو پیدا کیے اور پھر سعدی، حافظ عراقی نے اس بادۂ دوشینہ کو اس قدر تیز کر دیا، کہ بقول شبلی ؎ حریفاں را نہ سر ماند و نہ دستار۔ فارسی شاعری میں تاثیر کا نشہ تصوف کی دین تھا، اور خود تصوف غزالی کی دین تھا۔

مفتی محمد رضا انصاری، فرنگی محلی

اسلام اور سیکولرزم

پندرھویں صدی ہجری کے آغاز کے سلسلے میں یہ علمی مذاکرہ منعقد ہو رہا ہے پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے آبائی وطن مکہ سے یثرب کی طرف مستقل ترک وطن کو ہجرت کے بلیغ لفظ سے یاد کیا جاتا ہے اور اس واقعۂ ہجرت کو اب چودہ سو برس ہجری کلنڈر کے حساب سے پورے ہو چکے ہیں۔

لیکن اس واقعہ ہجرت سے چھ سات سال قبل مکہ کے مسلمانوں کی ہجرت کا یعنی اپنے دین وایمان کی حفاظت کے پیش نظر ترک وطن کا ایک واقعہ اور پیش آیا تھا۔ یہ ترک وطن بھی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت وہدایت کے تحت ہوا تھا۔ مورخین اسلام کے متفقہ الفاظ ہیں:

اَمَرَ اَصْحَابَہ بِالْخُرُوْجِ اِلٰی اَرْضِ الْحَبْشَۃِ وَقَالَ لَہُمْ اِنَّ بِہَا مَلِکًا لَایُظْلَمُ النَّاسُ بِبِلَادِہٖ فَتَحَرَّزُوْا عِنْدَہٗ حَتّٰی یَاْتِیَکُمْ بِفَرَجٍ۔

آپ نے اپنے ماننے والوں کو سرزمین حبشہ چلے جانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ وہاں ایسا حکمراں ہے کہ اس کی مملکت میں لوگوں پر زیادتی نہیں ہوتی اس کے پاس جا کر پناہ لو اس وقت تک جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنگی رفع نہ ہو جائے۔

یثرب، جسے اب مدینہ منورہ ہی کہا جاتا ہے، مسلمانوں کا دوسرا دار ہجرت ہے۔ پہلا دار ہجرت حبشہ ہی ہے مدینہ شریف کی طرف ہجرت اس وقت ہوئی جب وہاں کے اصلی باشندوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حفاظت اور آپ کی طرف سے وفاع کا واثق عہد کیا۔ اس

عہد و میثاق کی تکمیل میں تین سال صرف ہوئے اوران تین برسوں میں یثرب میں کوئی گھر ایسا نہ رہا جہاں اسلام کا عمل نہ ہو چکا ہو، تو یہ ہجرت جس کو اب چودہ سو سال ہو گئے ہیں اور جس کی نسبت سے ہجری کلنڈر مشہور ہوا ہے، دراصل دار اسلام کی طرف ہجرت تھی۔

لیکن پہلی ہجرت، جو سرزمین حبشہ کی طرف ہوئی وہاں اس وقت تک اسلام کی آواز تک نہیں پہنچ پائی تھی۔ وہاں کا حکمراں غیر مسلم تھا۔ ہاں یہ شہرت اس غیر مسلم حکمراں کی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچ چکی تھی کہ اس کی مملکت میں رعایا پر زور زبردستی نہیں ہوتی۔ غیر مسلم حکمراں، اس کے وہاں ترک وطن کر کے جانے والے وہ لوگ جن پر محض دین اور عقیدے کی بنا پر ظلم اور زیادتی ان کے اہل وطن کر رہے تھے۔ ہجرت حبشہ کا اسلامی حکم قطعی اور صریح طور پر ہمیں بتا رہا ہے کہ اسلام کی نظر میں وہ سرزمین معیاری اور پسندیدہ سرزمین ہے جہاں حکمراں کا دین و مذہب خواہ کچھ ہو، وہ دوسرے دین اور مذہب رکھنے والوں سے نہ کوئی عناد رکھے، نہ ان کے عقائد میں کسی طرح کا دخل دے۔ حکم ہوا کہ اس سرزمین میں جا کر پناہ لو اور اپنے دین کے معاملے میں آزادی سے بسر کرو۔

یہ محض بات میں بات پیدا کرنے کی کوشش نہیں۔ آس حقیقت حال کی بعینہ ترجمانی ہے جو ہجرت حبشہ میں پنہاں نہیں بلکہ ہویدا ہے۔ بہت زیادہ واضح الفاظ میں حبشہ کی طرف ہجرت کرنے والی ایک بی بی ام المومنین حضرت بی بی ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے تاثرات احادیث وسیر کے مستند ذخیروں کے حوالے سے سن لیجیے؛ حضرت ام سلمہ نے اپنے پہلے شوہر حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہجرت حبشہ میں شرکت فرمائی تھی۔ ابو سلمہ کی وفات کے بعد مدینہ شریف میں ۴ھ میں بی بی ام سلمہ، حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجیت کے شرف سے مشرف ہو کر ام المومنین ہوئیں اور امہات المومنین میں وفات کے اعتبار سے سب سے آخری ہیں۔ وہ فرماتی ہیں:

لما نزلنا ارض الحبشة جاورنا	جب ہم سرزمین حبشہ میں وارد ہوئے تو ایک اچھے
خیر جار امنا علی دیننا وعبدنا	پڑوسی کا پڑوس ہمیں مل گیا جس نے ہمارے مذہب کے بارے
اللہ عزوجل لا نوذی ولا	میں ہمیں مکمل امن بخشا ہم کھلے بندوں خداوند تعالیٰ کی

نَسمَعْ شیئاً نکرھُم

عبادت کرتے اور کوئی بھی ہمیں ایذا نہیں پہنچا سکتا تھا، ایذا رسانی رہی الگ، ہم نے کوئی ایسی بات تک نہ اپنے عقائد کے بارے میں وہاں نہیں سنی جو ہمیں کھلی ہو۔

مکہ کے مسلمانوں کا حبشہ میں یہ چین اور سکون اور دین کے بارے میں یہ آزادی، مکہ والوں کے لیے سوہان روح بن گئی۔ مکہ سے دو مدبر وفد کی شکل میں شاہ حبشہ کی خدمت میں بھیجے گئے اور بڑے قیمتی تحائف بادشاہ اور اُمرائے دربار کے نذرانے اور رشوت کے لیے ساتھ کیے گئے۔ اُمرائے دربار رشوتوں سے ہموار کر لیے گئے اور جب ارکان وفد نے شاہ حبشہ کے مذہبی جذبات کو بھڑکا کر یہ درخواست کی:

"ہمارے کچھ نادان لڑکوں نے اپنا آبائی دین چھوڑ کر ایک نیا دین اختیار کر لیا ہے اور بھاگ کر آپ کے ملک میں پناہ لے لی ہے۔ یہاں پناہ لے تو لی ہے مگر آپ کا اے بادشاہ! دین نہیں اختیار کیا ہے، آپ ان لڑکوں کو ہمیں واپس کر دیں۔"

سردارانِ دربار نے بھی ارکانِ وفد کے مطالبے کی تائید کی، شاہ حبشہ نے پناہ گزین مسلمانوں کو دربار میں طلب کیا۔ پہلی بار اس نے مسلمانوں کے مذہب و عقائد کے بارے میں ان ہی مسلمانوں سے معلومات حاصل کیں اور یہ معلوم ہو جانے پر بھی کہ ان کے عقائد بالکل دوسرے ہیں، بادشاہ نے یہ کہہ کر وفد کی درخواست مسترد کر دی کہ "جو لوگ میری پناہ میں آئے ہیں، میں ان کو ہرگز بے یار و مددگار نہیں چھوڑوں گا" ارکانِ وفد نے بادشاہ کی دکھتی رگ پکڑنے کی کوشش کی اور یہ داؤ کیا کہ آپ کے اے بادشاہ! جو عقائد ہیں یہ پناہ گزین ان کو بھی غلط بتاتے ہیں۔

یہ وار بھی خالی گیا! اگرچہ اپنے عقائد کی تکذیب اور تردید مسلمانوں کی زبان سے برسر دربار سن کر مذہبی افراد اور پادری وغیرہ نہ صرف چیں بجبیں ہو گئے بلکہ ایسے لوگوں کو اپنے ملک سے نکال دینے کے لیے بادشاہ سے اصرار کرنے لگے اور جب مذہبی رواداری اور عقائد کی آزادی پر جان چھڑکنے والے اس بادشاہ نے غصے میں کہا،

لاھا اللہ ! ابداً لا اسلمھم الیھما — نہیں خدائے ذوالجلال کی قسم! میں ان پناہ گزینوں کو ہرگز ہرگز ان دونوں (ارکان وفد) کے حوالے نہیں کرونگا

تو مذہبی ٹھیکیداروں کی برہمی حد سے بڑھ گئی اور ان کے نتھنوں سے خرخراہٹ کی آوازیں نکلنے لگیں۔

یہ مسلم پناہ گزیں حبشہ میں دس برس کے قریب رہے اور ایسے رہے کہ ان کے قیام کے دوران میں ہی حبشہ پر دشمن کا حملہ ہوا۔ یہ مسلمان حبشہ کی طرف سے لڑنے مرنے پر تیار ہو گئے اور جب جنگ کے لیے تیار ہو کر اپنے ایک آدمی کو محاذ جنگ کی خبر لینے بھیجا تو شاہ حبشہ فتح مند اور کامران واپس راج دھانی آرہا تھا۔

تو کیا ایسی غیر مسلم حکومت کی حمایت میں جان دینا بھی شہادت کہلائے گا؟ یا یہ صرف جوش وفاداری تھا؟ اس کی کوئی نظیر سیرت نبوی میں بھی ملتی ہے؟

جی ہاں! ملتی ہے!!

حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور قریش مکہ کے درمیان ۶ھ میں جو دس سال کا ایک "ناجنگ معاہدہ" ہوا تھا، جسے تاریخ اسلام میں صلح حدیبیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس کی ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ دیگر قبائل عرب میں جو قبیلہ چاہے وہ مسلمانوں کا حلیف بن جائے، جو قبیلہ چاہے وہ فریق ثانی (یعنی قریش) کا حلیف بن جائے۔

خزاعہ ایک قبیلہ مسلمانوں کا حلیف بن گیا۔ بنو بکر دوسرا قبیلہ قریش مکہ کا شریک معاہدہ ہو کر حلیف بن گیا۔ از روئے معاہدۂ صلح، فریقین — مسلمان اور قریش مکہ — دس سال تک ایک دوسرے کے خلاف ہتھیار نہیں اٹھائیں گے، فریقین کے حلیفوں پر بھی معاہدے کی پوری پوری پابندی لازم ہوگئی۔

مسلمانوں کے حلیف خزاعہ پر قریش مکہ کے حلیف بنو بکر نے تاخت بول دی اور قریش مکہ نے ڈھکے چھپے اپنے حلیف کی اعانت اس بدعہدی میں کی۔ خزاعہ جب مقابلے سے عاجز ہوئے تو انھوں نے اپنے حلیف، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور فریاد کی۔ ان کے دو ایک آدمی چھپ چھپا کر مدینے پہنچے اور برملا روداد ستم بیان کی۔

آپ نے فرمایا "تمھاری مدد کی جائے گی" اور از روئے معاہدۂ حدیبیہ، حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اپنے حلیف خزاعہ کی دادرسی ضروری تھی۔ یاد رہے کہ خزاعہ کوئی مسلمان قبیلہ نہیں تھا۔ اس قبیلے کے بھی بعض افراد مسلمان ہو گئے تھے جس طرح عرب کے دوسرے قبائل کے کچھ کچھ لوگ ایمان لا چکے تھے۔ مجموعی طور پر خزاعہ غیر مسلم قبیلہ تھا مگر معاہدہ حدیبیہ میں پورا قبیلہ مسلمانوں کا حلیف ہو گیا تھا:

ان خزاعة مانت فی عقد رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم مومنہا وکافرھا۔	پورا قبیلہ خزاعہ، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حلیف تھا، کیا مومن کیا کافر۔

ایک فریق قریش اور اس کے حلیف بنو بکر نے خزاعہ پر تاخت کر کے بدعہدی کا ارتکاب کیا اور معاہدہ صلح ختم ہو گیا۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے غیر مسلم حلیف قبیلہ خزاعہ کی مدد کے لیے ایک لشکر کے ساتھ مدینہ سے سمت مکہ کوچ کرنا پڑا۔ ایسی ماہرانہ جنگی حکمت عملی سے لشکر اسلام کا یہ کوچ مکہ کی طرف ہوا کہ قریش مکہ اس وقت باخبر ہوئے جب قریش کے سر پر لشکر اسلام پڑاو ڈال چکا تھا ـــــ قریش مکہ نے مقابلہ بے سود سمجھا، ہتھیار ڈال دیے اور وہ واقعہ پیش آ گیا جسے تاریخ میں فتح مکہ کہا جاتا ہے۔ مکہ تو ضمناً فتح ہوا اصلاً تو پیغمبر اسلام اپنے غیر مسلم حلیف کے لیے فوجی مددگار رہے تھے! ـــــ اس کوچ میں اسلامی لشکر کے کچھ مجاہدین شہید بھی ہوئے تھے۔

میں لغتہائے افرنگ و فرانسیس سے نابلد ہونے کی وجہ سے ان لغتوں کے الفاظ اور ان کی اصطلاحوں کو استعمال کرنے سے بچتا ہوں۔ سیکولرزم کی اصل حقیقت اور کُنہ کی شرح و تفصیل سے بچتے ہوئے واقعات ہی بیان کرنے پر اکتفا کر رہا ہوں۔

پیغمبر اسلام نے دوسرے مذاہب کے ساتھ رواداری اور ان کے احترام کی مثالیں اپنے اسوۂ حسنہ سے پیش فرمائیں اس وقت، جب تقریباً سارا عرب حلقہ بگوش اسلام ہو چکا تھا اور اسلام ایک بڑھتی ہوئی ایسی طاقت بن چکا تھا جسے کسی سے دبنے کی ضرورت نہ تھی، اس وقت عیسائیوں کا ایک وفد پیغمبر اسلام کی خدمت میں مدینہ

منورہ حاضر ہوا تھا۔ وفد کو آپ نے مسجد نبوی میں خیمے نصب کرا کے ٹھہرایا اور جب ان عیسائیوں کی عبادت کا وقت آیا تو آپ نے مسجد نبوی میں ہی انھیں اپنی عبادت کرنے کا موقع دیا۔

اور جب اسلامی فتوحات کا سلسلہ خلفائے راشدین کے زمانے میں شروع ہوا تو زیر اقتدار آجانے والے شہروں کی غیر مسلم رعایا کو یہ اطمینان بصورت معاہدہ دلایا جاتا کہ:

"ان کے گرجے، عبادت گاہیں اور خانقاہیں بدستور رہیں گی اور تمام مذہبی مراسم اسی طرح ان میں ادا کیے جائیں گے جس طرح پہلے ادا ہوتے تھے۔ اور کوئی غیر مسلم محض اختلاف مذہب کی وجہ سے سرکاری ملازمت سے برطرف نہیں کیا جائے گا۔"

اسلامی تاریخ کا وہ واقعہ اس سلسلے میں قابل ذکر ہے، جو بنو اُمیہ کے سب سے طاقتور حکمران ولید بن عبدالملک (وفات ۹۶ھ/۷۱۵ء) کے عہد سے تعلق رکھتا ہے۔ ولید نے دارالسلطنت دمشق میں شاندار مسجد جامع بنانے کا ارادہ کیا۔ اس سلسلے میں اس کی خواہش ہوئی کہ زیر تعمیر مسجد کے قریب جو گرجا اور اس کی متعلقہ اراضی ہے، وہ بھی مسجد میں خرید کر شامل کر لی جائے۔ عیسائیوں نے گرجا اور اس کی زمین بیچنے سے انکار کیا اور کہا کہ اگر زبردستی ہمارا گرجا لے لیا جائے گا اور اسے منہدم کر دیا جائے گا تو ایسا کرنے والا کوڑھی ہو جائے گا۔ ولید اس دھمکی سے برہم ہو گیا اور اس نے یہ کہہ کر گرجا زبردستی لے کر منہدم کرا دیا کہ دیکھوں کیسے کوڑھی ہوتا ہوں۔

ولید کے بعد سلیمان بن عبدالملک حکمراں ہوا وہ تین سال سے بھی کم حکمرانی کر کے وفات پا گیا اس کے بعد اس کے چچیرے بھائی عمر بن عبدالعزیز ۹۹ھ/۷۱۷ء میں خلیفہ ہوئے جو اصلی اسلام کے حامل اور سچے اسلام کے نمایندہ تھے، ان کو خلفائے راشدین میں شمار کیا جاتا ہے۔ حقیقت اسلام کے اس مخلص معتقد سے عیسائیوں نے ولید کے زمانے میں اپنے گرجا کے زبردستی لے لینے اور اسے گرا کر مسجد جامع دمشق میں شامل کر لیے جانے

کی فریاد کی۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز (وفات ۱۰۱ھ) نے حکم دیا کہ گرجے کی زمین پر جو مسجد کا حصّہ تعمیر ہوا ہے اس کو فوراً منہدم کر کے سرکاری خرچ سے دوبارہ گرجا بنا دیا جائے۔

علامہ شبلی نعمانی نے اپنی لکچر "تعصّب اور اسلام" میں، جو انھوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سولھویں اجلاس منعقدہ دہلی میں دیا تھا، ایک واقعہ بیان کیا ہے۔

"اسکندریہ۔ جب مسلمانوں نے خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں فتح کیا تو وہاں حضرت عیسیٰ کی ایک تصویر تھی جسے کسی فوجی نے تیر مارا جس سے تصویر کی ایک آنکھ پھوٹ گئی۔ عیسائی فاتح اسکندریہ و مصر اور گورنر حضرت عمرو بن العاص کے پاس شکایت لائے کہ تمھارے آدمیوں نے حضرت عیسیٰ کی آنکھ خراب کی ہے ہم اس کا معاوضہ یہ چاہتے ہیں کہ تم اپنے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی تصویر بنا کر دو تو ہم بھی اس کی آنکھ پھوڑ دیں۔ حضرت عمرو بن العاص نے جواب دیا کہ یہ فعل عبث ہے، ہم لوگ موجود ہیں، تم لوگ جس کی چاہو آنکھ پھوڑ دو۔ ایک عیسائی اس پر راضی ہوگیا حضرت عمرو بن العاص نے اپنا خنجر اس کے ہاتھ میں دیا اور اپنی آنکھیں سامنے کر دیں۔ عیسائی کے ہاتھ سے خنجر گر پڑا۔ اس نے کہا "ایسی قوم سے جو اس درجہ فیاض، دلیر اور بے تعصّب ہو، انتقام لینا سخت بے رحمی ہے۔"

علامہ شبلی کا بیان ہے کہ یہ واقعہ مصر کے بشپ نے، جس کو عربی میں سعید بن البطریق کہتے ہیں، مصر کی عربی زبان کی جو تاریخ لکھی ہے اور جو یورپ میں چھپی ہے اور لیٹن میں بھی جس کا ترجمہ ہوا ہے، لکھا ہے اور شبلی کا کہنا ہے کہ یہ شخص ۳۲۸ھ میں موجود تھا ۳۲۸ھ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اسکندریہ کی فتح ۲۰ھ کے آس پاس ہوئی ہے۔ یہ سب واقعات اس زمانے کے ہیں جب امورِ مسلمین کے سربراہ اصحابِ رسول تھے اور جنھوں نے اسلام کی تعلیم پیغمبر اسلام سے براہِ راست حاصل کی تھی۔

اسی ضمن میں ایک مسلم مورخ سے جو ہندستانی نہیں ہیں، میری بات چیت بھی

قابل ذکر ہے۔ اس مسلم مورخ نے اکبر کے دین الٰہی کے موضوع پر ایک کتاب اردو میں لکھی ہے جو چھپ چکی ہے۔ اس میں اکبر کو الزام دیا ہے کہ وہ، ہندستان میں سیکولر حکومت کرنا چاہتا تھا۔

میں نے پوچھا کہ اورنگ زیب کس قسم کی حکومت قائم کرنا چاہتا تھا، اگر سیکولر نہیں تو اس نے اپنے دور میں بت خانوں کو جاگیریں دی ہیں۔ ایک غیر مسلم ہندستانی مورخ نے تحقیق کرکے ان کی تعداد ۴۶۰ سے اوپر بتائی ہے، اس کے اس فعل کو اسلامی ماننا پڑے گا؟

اس مسلم مورخ نے اسلامی حکمرانی کے قواعد وضوابط کے سلسلے میں امام شافعی (وفات ۲۰۴ھ) کی کتاب الام کا حوالہ دیا۔ میرے اس استفسار پر کہ امام شافعی کی تحریر زیادہ مستند ہوگی یا محمد بن قاسم کا عمل جو سندھ کی فتح کے بعد اس نے پیش کیا، جب کہ صحابہؓ کا دور تھا اور اس پر کوئی نکیر نہیں ہوئی؛ فتح سندھ ۹۵ھ سے قبل ہوئی تھی۔

فاتح سندھ محمد بن قاسم نے اسلامی حکومت کو کس طرح چلایا اس کی تفصیل بڑا وقت چاہتی ہے۔ بہرحال اس نے اسی طرح مفتوح قوم کے ساتھ سلوک کیا کہ بلاذری کی تاریخ کہتی ہے کہ ولید بن عبدالملک کے بعد جب سلیمان بن عبدالملک خلیفہ ہوا اور اس نے محمد بن قاسم فاتح سندھ کو پا بزنجیر سندھ سے واپس طلب کیا تو،

فبكى اهل الهند على محمد وصوّروه۔

محمد بن قاسم کی معزولی پر اہل ہند یعنی مفتوح باشندگان سندھ زار زار روئے اور اس کا مجسمہ بنا کر نصب کیا (جو اہل ہند میں کسی کے انتہائی احترام کی علامت ہے)۔

اسلامی تعلیمات کو اگر مسلم حکومتوں کی سیاسی اور غیر دینی مصلحتوں سے اوپر اٹھ کر دیکھا جائے تو مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم (سابق صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن) کے اس بیان کی تائید کے سوا چارہ نہیں کہ:

"معاہدے کے بعد، دینی خصوصیات سے قطع نظر کرکے، قومیت کا مفہوم

جو اسلام نے قائم کیا ہے اور عصر حاضر میں سیکولر طرز کی حکومت جس کا نام رکھا گیا ہے، سب کچھ شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ دہلوی وفات ۱۷۶۲ء/۱۱۷۶ھ) رحمۃ اللہ علیہ کے ان الفاظ میں درج ہو گیا ہے.............
سیکولر نظریے کے سوا اسلامی حکومت کی کوئی بنیاد نہیں ہے، اس لیے ہر اس شخص کو جو باضابطہ اسلامی حکومت کی حفاظت میں آ گیا خواہ وہ کچھ بھی مذہب رکھتا ہو، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دلّی کے مسلمانوں کے ساتھ دلّی کے غیر مسلم باشندوں کی حفاظت کی شدید تاکید اسی لیے کی ہے کہ اس کے سوا اسلامی سیاست میں کسی دوسرے تصور کی گنجائش ہی نہیں ہے۔"
(مکتوب مولانا گیلانی بنام پروفیسر خلیق احمد نظامی صدر شعبہ تاریخ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا ایک ٹکڑا مطبوعہ شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات ناشر ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی ۱۹۶۹ء/۱۳۸۸ھ)

ہندستان کی جنگ آزادی کے دوران میں آزاد ہندستان کے تصور کے تعلق سے بعض سوالات اسلامی احکام و قوانین کے بارے میں اٹھے تھے جن میں سب سے اہم مسئلہ مرتد کے قتل کے حکم شرعی سے متعلق تھا۔ گاندھی جی نے اس سلسلے میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کو ۲۴ جون ۱۹۲۰ء کو یہ لکھا:

"ایک مسلمان بھائی نے انگریزی میں خط لکھا ہے، اس کا ترجمہ آپ کے پاس بھیجتا ہوں اس بارے میں آپ کی رائے چاہتا ہوں۔"

آپ کا خادم
گاندھی

مولانا عبدالباری فرنگی محلی (وفات جنوری ۱۹۲۶ء) نے ۵ ذیقعدہ کو (جو ۲۹ جون ۱۹۲۰ء سے مطابق ہے) بواپسی ڈاک جواب دیا۔ جواب بہت مفصل ہے اس کے بعض اقتباسات یہ ہیں:

"ان کی (یعنی پیغمبر آخر الزماںؐ کی) تعلیم دو طرح کی ہے۔ ایک وہ امور جن میں تغیر و تبدل، قوم اور ملک اور زمانے کے اختلاف سے نہیں ہو

سکتا۔ دوسرے وہ امور ہیں جو تغیر پذیر ہیں .... مثلاً مرتد کے قتل کرنے کا دوسری قسم سے ہے [اس مسئلے میں] کوئی ایسی نص قطعی شرع میں وارد نہیں ہے جو غیر قابل اختلاف ہو بلکہ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مرد یا عورت کو محض ارتداد کی وجہ سے قتل کیا یا نہیں کیا .... یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ جو لوگ حکم قتل کا دیتے ہیں، وہ دارالاسلام میں جہاں مسلمان حاکم ہو، وہاں کے لیے دیتے ہیں۔ اس جگہ قتل کا حکم نہیں دیا جاتا جہاں مسلمان مختار نہیں ہوں اور قتل کرنے سے نہ فتنہ و فساد کو رفع کرنا مقصود ہو اور نہ حفاظت دیگر اہل اسلام کی ملحوظ خاطر ہو۔ میں اس سلسلے میں جو حد اکا حکم سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ اسلام اختیار کر کے اس کو چھوڑ دینا بہت ہی بڑا گناہ ہے۔ فقہا باب اکراہ میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بہ اکراہ مسلمان پایا گیا اور وہ بعد اکراہ دور ہونے کے اپنے اصلی دین کی طرف واپس ہوا، تو وہ قتل نہیں کیا جائے گا، اگر نظم حکومت اسلامی میں خلل پڑنے کا اندیشہ ہے اور مرتد کے آزاد رہنے کے باعث فتنہ فساد برپا ہوتا ہے تو رفع فتنہ و فساد کی غرض سے اور اس کو اسلام کی طرف لانے کے خیال سے روک رکھنا چاہیے۔ اس قید کا مطلب محض سزا دہی نہیں بلکہ اس کو سمجھانا ہے اور اس کے شبہات کو رفع کرنا ہے، اگر افساد مثل بغاوت کے یا اس سے بڑھ کر ضرر کی حد تک پہنچ گئی ہے، تو اس کو قتل کرنا بھی روا ہے ورنہ ہمیشہ فہمایش کی جائے .... بے تنبیہہ و تعرض مرتد آزاد نہیں چھوڑا جائے گا۔ یہی مسلک میرے نزدیک ان مجتہدین ہے جن کے ہم لوگ مقلد ہیں۔ وہ امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف امام محمد اور ان سب کے استاد امام ابراہیم نخعی ہیں..........

مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے ایک دوسرے موقع پر قتل مرتد کے بارے میں کہا ہے:

یہ قتل مفوض باامام و نائب امام ہے، تمام مسلمان ماذون نہیں
ہیں اسی وجہ سے ہم لوگوں کا خیال ہے کہ دارالحرب میں خواہ وہ حکماً
ہو یا اصلاً، قتل مرتد واجب نہیں ہے ....؟

ایک اور جگہ مولانا عبدالباری فرنگی محلی کہتے ہیں:

"وہ سوراج جو ہماری اور ہندوؤں کی مشترکہ قوت سے حاصل ہوگا اُس
میں کیونکر کوئی حکم دے سکتا ہے کہ مرتد قتل کر ڈالا جائے"

اسی طرح سنکھ بجانے کے بارے میں، جس کے سلسلے میں برطانوی ہند میں سیکڑوں بلوے ہوئے ہیں، ۱۹۲۴ء میں لکھنؤ میں بھی اسی طرح بلوے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا۔ مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے اس کی روک تھام کے لیے مسلمانوں کو سمجھایا اور بتایا کہ:

"دارالاسلام میں بھی شعار کفر سنکھ بجانے کی ہر جگہ ممانعت نہیں ہے،
خصوصاً وہ مقامات جہاں ہندو آباد ہیں اور امصار مسلمین سے نہیں ہیں
وہاں تو بادشاہ اسلام بھی نہیں روکے گا، چہ جائیکہ جہاں بادشاہِ اسلام
نہیں ہے —— ہم کو لازم ہے کہ ان مواقع سے گریز کریں جن میں ہلاکتِ
نفس بلا فائدہ اور تذلیلِ مسلم ہو........"

مختصر یہ کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، جو اب عملاً دنیا کے ہر خطے میں پہنچ چکا ہے۔ کہیں مسلمان اکثریت میں ہیں کہیں اقلیت اور کہیں بے حد اقلیت میں ہیں۔ جہاں اکثریت میں ہیں اور اسلامی حکمرانی بھی ہے، وہاں بھی غیر مسلم رعایا کے مراسم مذہبی کی ادائیگی میں روک ٹوک نہیں کی جا سکتی ہے اور جہاں اقلیت میں ہیں وہاں غیر مذہب والوں کے مراسم کی بجا آوری سے اسلام کے ماننے والوں کے مذہب کو کوئی ٹھیس نہیں لگتی —— یہ اور بات ہے کہ برطانوی ہند میں اکثریت اور اقلیت کے کچھ حقوق، سیاسی طور پر تسلیم کر لیے گئے تھے۔ ان حقوق کی پامالی یا حق تلفی کو مذہبی لوگ اپنے عقائد کی خلاف ورزی قرار دے کر آمادہ احتجاج ہو جائیں —— وہ اسلامی معاملہ نہیں سیاسی معاملہ ہے، جو ہمارے دائرۂ بحث سے خارج ہے۔

اخلاق حسین قاسمی

سیکولر ملکوں میں اسلام کا رول

سیکولر نظام وہ جمہوری نظام ہے جو اپنے رفاہی مقاصد کی تکمیل کے لیے اپنے تمام شہریوں سے مکمل تعاون طلب کرتا ہے۔

اور عوام کا یہ تعاون ایک جمہوری نظام کو اس وقت حاصل ہوتا ہے، جب وہ تمام طبقوں اور تمام مذہبوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے اور ہر قسم کے ترجیحی برتاؤ سے اپنا دامن بچائے اور اس کے ساتھ اس کے تمام شہریوں کے اندر مذہب، رنگ ونسل اور زبان کے فرق کے باوجود ہر سطح پر رواداری اور برادرانہ جذبات موجود ہوں اور ہر طبقے کے عوام ملکی اور قومی مفادات کے تحفظ کی ذمے داری متحد ہو کر پوری کریں، کیوں کہ ایک انتشار زدہ قوم اپنے جمہوری اسٹیٹ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی۔

اس سلسلے میں جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، اسلام اپنے بنیادی اصولوں کے لحاظ سے ہی انسانیت دوست، انصاف پرور اور جمہوری قدروں کا حامل ہے اور اسلام کی یہی وہ خوبی ہے جس کے سبب اسلام مسلم ملکوں سے زیادہ سیکولر ملکوں میں اپنی افادیت اور اہمیت تسلیم کراتا ہے۔

ایک طبقے کا خیال ہے کہ اسلام صرف اقتدار کے ماحول میں زندہ رہ سکتا ہے۔ لیکن اس طرح سوچنے والے اسلام کی اخلاقی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں لگا پاتے اور اسلام کے دل میں مخلوق خدا کے لیے جو بے پناہ

ہمدردی ہے اور اس ہمدردیِ خلق کی وجہ سے اس کے حق میں قبول و احترام کا جو جذبہ موجود ہے، اس سے بے خبر ہیں۔

اسلام کا بنیادی اصول تعاون

اسلام کا بنیادی اصول باہمی تعاون ہے۔ تعاون کا مطلب صرف مسلمانوں کا آپسی میل جول نہیں، بلکہ مختلف مذاہب اور مسلمانوں کا کندھے سے کندھا ملا کر رفاہِ عام کے لیے سرگرمِ عمل ہونا تعاون کہلاتا ہے۔

یہ علاحدگی پسندی کی ضد ہے اور علاحدگی پسندی کا اسلام کے مزاج سے کوئی جوڑ نہیں لگتا۔

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى قرآن کریم کا واضح حکم ہے۔[1]

اس آیت کا شانِ نزول دوست، دشمن، اپنے اور پرائے سب کے ساتھ نیکیوں میں تعاون کرنے کی ہدایت کو واضح کر دیتا ہے۔

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا؛

اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ دین خیر خواہی کا نام ہے — نصیحت، دلی خیر خواہی کو کہتے ہیں جو ہر قسم کی دنیوی غرض اور مادّی مفاد سے بلند ہو۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام خلقِ خدا کی خدمت کے لیے بے لوث جذبہ عطا کرتا ہے اور یہی وہ پاکیزہ انسانی احساس ہے جو مذہب کے ساتھ سچی وابستگی قائم کیے بغیر پیدا نہیں ہوتا اور ایک سیکولر نظام کے پاس اس جذبے کا کوئی بدل نظر نہیں آتا۔

باہمی تعاون کی راہ میں عام طور پر لوگوں کی طرف سے پہنچنے والی تکلیفیں رکاوٹ بنتی ہیں اس لیے اسلام اپنے ماننے والوں کو ہدایت کرتا ہے:

اِنَّ الْمُسْلِمَ الَّذِیْ یُخَالِطُ النَّاسَ وَیَصْبِرُ اَذَاھُمْ ۔الخ[2]

---

[1] القرآن، المائدہ ۲ [2] ترمذی کتاب الزہد ۱۳۲

وہ مسلمان جو پبلک کی تکلیفوں سے گھبرا کر عوام سے کنارہ کشی اختیار کر لیتا ہے، اس سے وہ مسلمان بہتر ہے جو لوگوں کی تکلیف پر صبر کرتا ہے اور انھی کے ساتھ رہتا ہے۔

اسلام نے فلاحِ عام کے کاموں اور تمدنی ترقی کی راہوں میں تعاون کو بڑھاوا دینے کے لیے اہم اصلاحی اقدامات کیے۔

بنیادی اصلاح انسانی وقار کی بحالی

اسلام نے سب سے بنیادی اصلاح یہ کی کہ انسانیت کے وقار کو بحال کیا اور مذہب، قومیت، رنگ و نسل اور پیشہ و حرفت کی بنیاد پر جو بھید بھاؤ اور اونچ نیچ تھی، اس کا مکمل خاتمہ کیا۔

قرآن نے اعلان کیا:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ آدَمَ [1] ـــــ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى [2]

خدا تعالیٰ اعلان فرماتا ہے کہ ہم نے تمام اولادِ آدم کو عزت بخشی ہے۔ اور ہم نے تمام انسانوں کو ایک مرد و عورت سے پیدا کیا ہے۔ خاندانوں اور ذاتوں کی تقسیم محض تعارف اور پہچان کا ذریعہ ہے۔ فضیلت اور شرافت کا معیار علم و عمل کی برتری ہے۔ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ۔ [2]

قبل از نبوت چالیس سالہ کردار، بنیادی حقوق کا احیاء

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت سے پہلے چالیس سال انسانی حقوق

---

[1] بنی اسرائیل ۷۰

[2] الحجرات ۱۳

کے احیار کی جدوجہد میں صرف کیے۔

حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ[1] حضورؐ! آپ تو رشتہ داروں کے حقوق ادا کرتے ہیں اور مجبور و بے سہارا لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور مہمانوں کی مدارات کرتے ہیں اور حوادث میں لوگوں کی مدد کرتے ہیں۔

پہلی وحی کے موقعے پر جب رسول پاکؐ اضطراب کی حالت میں گھر تشریف لائے تو آپؐ کی رفیقۂ حیات نے آپؐ کو تیس چالیس سالہ زندگی کے اوصاف یاد دلا کر اطمینان دلایا کہ آپؐ کسی حادثے کا شکار نہیں ہوسکتے۔ آپؐ نے تو آج تک اتنا بلند اخلاقی کردار پیش کیا ہے۔

بچپن کے دس بارہ سال نکال کر تیس سال قبل از نبوت کے اور پھر نبوت کے بعد ۱۳ سال مکہ کی زندگی کے۔ یہ ۴۵ سال حضورؐ نے صرف انسانی بنیادی حقوق کے احیار پر صرف کیے، گرے ہوئے انسان کو اٹھایا، اس کی عزت کو بحال کیا۔

اسلام کے تفصیلی احکام کا زمانہ مدینہ منورہ کا دس سالہ عہد ہے۔ انھی دس سال کے اندر اسلامی نظام کی تدریجی طور پر تکمیل ہوئی۔ یعنی پہلے انسان کو فکر و عمل کی دلدل سے نکالا، پھر اسے ایک نظامِ حیات عطا کیا۔

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان ہیں۔ توحید، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج بیت اللہ۔

ان بنیادی ارکان کے ذریعے ایک طرف بندے اور مالکِ حقیقی کے درمیان وہ خاص تعلق پیدا ہوتا ہے، جسے عبودیت کہا جاتا ہے اور دوسری طرف یہ عباداتِ خمسہ انسان کے اندر اعلا سماجی اوصاف اور عمدہ اخلاق پیدا کرنے کا وسیلہ ہیں۔

---

[1] بخاری شریف جلد اول کتاب بدء الوحی۔

نماز جیسی بنیادی عبادت کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے قرآن کریم نے بتایا:
اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ [۱] بے شک نماز انسان کو بے شرمی اور برائی کی باتوں سے روکتی ہے۔

توحید کا عقیدہ انسان کو ہر قسم کی ذہنی پستی اور توہم پرستی سے نجات دلاتا ہے اور انسان پر عقلی اور فکری ترقی کی راہیں کھولتا ہے۔ زکات معاشرے کی مالی امداد کرتا ہے اور معاشرے کو معاشی پستیوں سے نکالنے کی کوشش ہے۔ روزہ انسان کے اندر ضبط نفس اور قوت برداشت پیدا کرتا ہے۔ حج بیت اللہ کے ذریعے توحید و مساوات کی قدیم روایات اور ملّتِ ابراہیمی کی مرکزیت سے وابستگی قائم رکھنا ہے۔

پانچ بنیادی حقوق

ذیل میں اسلام کے وہ پانچ اصول درج کیے جاتے ہیں جو عظمت آدم کے تصور کو عملی زندگی کے ہر شعبے میں جاری کرتے ہیں اور دنیا کا ہر سیکولر قانون بھی ان اصولوں کو بنیادی حقوق کے طور پر تسلیم کرتا ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات واضح رہے کہ قرآن وسنت نے عدل و مساوات کے اصولِ خمسہ میں براہ راست اپنے ماننے والوں کو اہمیت کے ساتھ مخاطب کیا ہے تاکہ مسلمان اولاً اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو عدل و مساوات کے بنیادی اصولوں کے سانچے میں ڈھالیں اور دوسروں کے لیے نمونہ بنیں۔ لیکن اس کے ساتھ اسلام تمام انسانوں سے بھی مطالبہ کرتا ہے کہ وہ ان بنیادی حقوق کو تسلیم کرکے زندگی کو آزادی اور امن کا گہوارہ بنانے میں مدد دیں۔ اسلام نے ایمان وعبادت کے ارکانِ خمسہ (پانچ ارکان) کے قبول کرنے یا نہ کرنے کے معاملے میں جبر وزبردستی کی اجازت نہیں دی۔ لیکن انسان کے بنیادی حقوق کے معاملے میں اسلام انکار کرنے والوں

---

[۱] العنکبوت ۴۵

کے ساتھ کسی قسم کا سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار نہیں۔

یہی وہ فکر اور جارح طبقہ ہے جس کے جبر و تشدد کی روک تھام کے لیے اسلام کے ساتھ نہایت مضبوط دفاعی احکام موجود ہیں۔

انسانی جان کی حفاظت، سیاسی انصاف

انسانی حقوق میں سب سے پہلا بنیادی حق یہ ہے کہ انسان کی جان اور اس کے خون کی حفاظت کی جائے۔

اسلام نے اپنے ماننے والوں کو مخاطب کرکے یہ عام ہدایت کی:

لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ۔ الآیۃ[1] کسی بے قصور جان کو قتل نہ کیا جائے۔ جو شخص کسی بے گناہ انسان کو قتل کرے گا وہ پوری انسانیت کو قتل کرنے کا مجرم ٹھہرے گا۔

مذہبی آزادی کی حفاظت

اسلام نے ہر شخص کے لیے مذہب و عقیدے کی آزادی کو تسلیم کیا۔ مذہبی اختلاف کے سبب کسی انسان کی جان و مال اور اس کی آبرو سے کھیلنا اسلام میں سخت ترین جرم ہے۔

لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ۔[2] دین کے معاملے میں کوئی زور و زبردستی نہیں۔ مذہبی آزادی کی حفاظت کے سلسلے میں ضروری تھا کہ مذہبی تعصب کو ختم کیا جائے۔ چناں چہ قرآن نے حکم دیا:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (الانعام) مسلمانو! دوسرے لوگوں کی طرح کسی طبقے کے مذہبی پیشواؤں کی شان میں گستاخی کی روش اختیار نہ کرنا۔

---

[1] بنی اسرائیل

[2] البقرۃ ۲۵۶

اسلام نے مذہبی معاملے میں نہایت وسیع النظری کا ثبوت دیا اور ہر قوم اور ہر ملک میں آسمانی تعلیم کے آنے کا اعتراف کیا اور اسے ایمان کے اجزا میں شامل کیا۔ قرآن نے کہا:

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ [۱]۔ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ [۲] ہر قوم میں ہادی اور رسول آئے۔ اسلام نے مذہبی اختلاف کی بنا پر غیر مسلم رشتہ داروں کی حق تلفی کرنے سے روکا۔ غیر مسلم ماں باپ کے حق میں ہدایت کی:

وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا [۳] ان کے ساتھ بہترین سلوک کیا جائے۔

اسی طرح تمام غیر مسلم رشتے داروں کے درجہ بدرجہ جو اخلاقی حقوق ہیں، ان کی ادائیگی اسلام میں ضروری ہے۔

ہر مذہبی حلقے میں یہ خیال پھیلا ہوا ہے کہ جو شخص ہمارے حلقے سے باہر ہے وہ کسی بھی حال میں ابدی نجات کا حقدار نہیں ہے، لیکن اسلام اس تعصب پسندی سے بلند ہے اور اسے ایک سطحی خیال قرار دیتا ہے۔

اسلام کہتا ہے کہ جب تک مسلمان دین برحق کو تعلیم کے ذریعے دماغوں تک پہنچانے اور خدمت و اخلاق کے ذریعے دلوں میں اتارنے کا کام اتمام حجت کی حد تک انجام نہیں دیتے، اس وقت تک جو لوگ اس ابلاغ مبین سے محروم رہیں گے، وہ عذاب الیم کے مستحق نہیں ہوں گے۔

کسی انسان پر دوزخی ہونے کا فتویٰ لگانے سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ داعیان اسلام نے اس پر دین توحید کی حجت تمام کردی یا نہیں؟

محققین اسلام میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ

۱؎ الرعد ۷

۲؎ یونس ۴۷

۳؎ لقمان ۱۵

رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ خدا کے وہ بندے جو اتمام حجت سے محروم رہتے ہیں، وہ "اصحاب الاعراف" اور اہل فترت کے حکم میں ہیں اور انھیں عذاب الیم نہیں دیا جائے گا۔

سماجی انصاف

انسانی عزت و ناموس کی حفاظت مذہب اور رنگ و نسل کے بھید بھاؤ کی بنا پر کسی انسان کی عزت و آبرو سے کھیلنے کی بھی اسلام میں قطعاً اجازت نہیں۔

قرآن کریم نے ہدایت کی:

لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ[1] الخ کوئی گروہ کسی گروہ کا مذاق نہ اڑائے اور نہ کسی کو برے القاب سے پکارا جائے۔

علماء اسلام نے اس آیت کے تحت لکھا و یجب کف الاذی وتحرم غیبتہ کالمسلم[2] غیر مسلموں کو اذیت پہنچانے سے بچنا واجب ہے اور ان کو پیٹھ پیچھے برا کہنا گناہ کی بات ہے — یہ انسانی عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے قانونی مساوات کی بہترین مثال ہے۔

معاشی انصاف

مال و ملکیت کے تحفظ کا حق مذہبی حلقوں میں یہ خیال پھیلا ہوا تھا کہ دوسرے مذہب والوں کا مال کھا جانا روا ہے۔

لَیْسَ عَلَیْنَا فِی الْاُمِّیّٖنَ سَبِیْلٌ[3] اسلام نے اس خیال باطل کو کنڈم کیا اور اعلان کیا:

لَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ[4] آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقے پر نہ کھایا کرو — حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ نے قرآن کریم کے منشا کی وضاحت کی

---

[1] قرآن کریم الحجرات نمبر ۱۱

[2] در المختار۔ ج ۳ ص ۲۷۳

[3] القرآن، سورہ بقرہ

[4] " سورہ بقرہ

اور فرمایا:

اَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا وَدِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا [1] غیر مسلم طبقے کا مال اور ان کا خون ہمارے مال اور ہمارے خون کی طرح محترم اور محفوظ ہے۔

ضروریاتِ زندگی کا بنیادی حق رب العالمین نے کائنات عالم کی پرورش و ربوبیت کے نظام میں نیک و بد، ہر انسان کے لیے یکساں جگہ رکھی ہے۔ اس کا آسمان، اس کی زمین، اس کا سورج اور اس کا چاند۔ یہ سب تمام مخلوق کو کسی امتیاز کے بغیر زندگی کا سروسامان مہیا کر رہے ہیں۔ اکبر الٰہ آبادی نے کہا ہے

کفر و اسلام کی تفریق نہیں فطرت میں
یہ وہ نکتہ ہے جسے میں بھی بمشکل سمجھا

اسی طرح مالک کائنات کے آخری دین اسلام نے زندگی کی لازمی ضروریات روٹی، کپڑا، مکان اور علاج کو انسان کا بنیادی حق تسلیم کیا۔

قرآن کریم نے اعلان کیا:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ [2] مالداروں کے مال میں سائل اور ضرورت مند کا حق ہے۔

بحیثیت اسلام کے نمائندے کے ایک مسلمان کی یہ ذمے داری قرار دی کہ لَيْسَ الْمُؤْمِنُ مَنْ يَشْبَعُ وَجَارُهُ جَائِعٌ [3] وہ شخص مومن کہلانے کا حق دار نہیں، جو خود اپنا پیٹ بھرے اور اس کا پڑوسی بھوکا رہے۔

پھر اسلام نے پڑوسی کا وہ تصور دیا جو اس کی شانِ تکمیلی کا مظہر ہے قرآن نے

---

[1] کتاب الخراج ص ۲۰۹

[2] الذاریات ۱۹

[3] اخلاق رسول ص ۲۵

کہا، پڑوسی تین قسم کے ہیں وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ [1] رشتہ دار پڑوسی، اجنبی پڑوسی، برابر والا ـــ یہ برابر والا ـــ عارضی پڑوسی، ریل و جہاز کے سفر کا ساتھی، بازار اور اسکول کا ساتھی، چند گھنٹے کا ساتھی یا چند منٹ کا ساتھی ـــ اس کی دیکھ بھال اور اس کے ساتھ بھی حسن سلوک ایک مستقل پڑوسی کی طرح کیا جائے گا۔

اسلام نے انسانی ضروریات کی فراہمی کے لیے زراعت، تجارت، صنعت و حرفت کی ترقی میں حصہ لینے کو عبادت کے درجے کی نیکی قرار دیا، تاکہ ایسا نہ ہو کہ لوگ عبادت کے نام پر گوشہ نشینی کی بدعت میں مبتلا ہو جائیں۔

اسلام نے اخلاقی اور قانونی، دونوں طریقوں سے اس بات کا انتظام کیا کہ کچھ صاحبِ ثروت لوگ انفرادی آزادی اور ذاتی ملکیت کی آڑ میں وسائل حیات پر سانپ بن کر نہ بیٹھ جائیں:

کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ (الحشر۔ ۷) اسلام کو اس بات سے چڑ ہے کہ دولت چند دولت مندوں کے پاس سمٹ کر رہ جائے۔ اسلام کی روح اسوۂ رسولؐ ہے اور اسوۂ رسولؐ میں سادگی، زہد اور ایثار ہے۔ تعیش، ترفع اور تموّل نہیں ـــ

اسلامی عدل و مساوات اور آزادیِ رائے اور جمہوریت کے یہ وہ اصول خمسہ ہیں جن پر رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفاء نے دنیا کے ایک بڑے حصے پر عرصۂ دراز تک سیاسی اور اجتماعی نظام چلا کر دکھایا اور آزادی اور ترقی کی ایک روشن تاریخ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کر دی تاکہ آنے والی دنیا علم و سائنس کے دور میں اس تاریخ سے روشنی حاصل کرے۔

بقول موسیو۔ لی۔ بان، آج کا سائنسی دور اسلامی تاریخ کے احسان کو

---

[1] النساء ۳۶

فراموش نہیں کر سکتا۔

اختصار ملحوظ ہے۔ ورنہ اسلامی عدل و جمہوریت کی چند روشن مثالیں پیش کی جاتیں۔

البتہ آخری دور سے ایک مغل حکمراں عالم گیر کا ایک واقعہ پیش کیا جاتا ہے۔ غور کرو، عالم گیر کی سیکولر بادشاہت کن اصولوں پر چل رہی تھی اور وہ غریب آج کتنا بدنام کیا جاتا ہے۔

مذہبی آزادی اور عالم گیر بادشاہ

مذہبی آزادی کے سلسلے میں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اسلامی اقتدار میں غیر مسلم باشندے کو سرکاری ملازمتوں اور سرکاری عہدوں کے لیے مقرر کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ مذہبی آزادی کے اصول کا تقاضا یہ ہے کہ کسی غیر مذہب والے کے ساتھ کسی میدان میں امتیاز نہ برتا جائے اور سماجی اور معاشی زندگی کے تمام مواقع ملک کے ہر باشندے کے لیے یکساں ہوں۔

اس سلسلے میں اورنگ زیب بادشاہ کا ایک شاہی فرمان نقل کرنا کافی ہوگا، کیوں کہ اورنگ زیب کے متعلق مذہبی تعصب کی کہانیاں بہت مشہور کر دی گئی ہیں۔

پریچنگ آف اسلام کے عیسائی مصنف سر تھامس آرنلڈ نے لکھا ہے: اورنگ زیب کے فرامین اور مراسلات کے ایک قلمی مجموعے میں جو ابھی تک طبع نہیں ہوا، مذہبی آزادی کا وہ جامع اصول درج ہے جو ہر بادشاہ کو اپنی غیر مذہب والی رعایا کے ساتھ برتنا ضروری ہے۔

واقعہ یہ ہوا کہ عالم گیر کو کسی مسلمان نے یہ عرضی دی کہ دو پارسی (آتش پرست غیر مسلم) ملازموں کو جو تنخواہ تقسیم کرنے پر مقرر ہیں، برخاست کر دیا جائے، کیوں کہ وہ آتش پرست مجوسی ہیں اور ان کی جگہ کسی معتمد مسلمان کو رکھا جائے۔ کیوں کہ قرآن شریف میں آیا ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّیْ وَعَدُوَّکُمْ اَوْلِیَآءَ ۔(الممتحنہ ۱) اے مسلمانو! میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔

عالم گیر نے اس درخواست کے جواب میں لکھا:

"مذہب کو دنیا کے کاروبار میں کوئی دخل نہیں اور نہ سرکاری معاملات میں تعصب کو جگہ مل سکتی ہے۔ قرآن شریف میں ہے:

لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ ۔ (الکافرون) اے مخالفو! تمہارا دین تمہارے ساتھ اور میرا دین میرے ساتھ — پھر عالم گیر لکھتا ہے:

"عرضی گزار نے جو آیت اوپر لکھی ہے، اگر سلطنت کا یہی دستور العمل ہوتا تو ہم کو چاہیے تھا کہ ملک ہندستان کے تمام راجاؤں اور ان کی رعایا کو ہلاک کر دیتے، مگر یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ بادشاہی نوکریاں اور لوگوں کی لیاقت اور قابلیت کے موافق ملیں گی اور کسی لحاظ سے نہیں مل سکتیں[1]

حب وطن کا جذبہ اسلام نے عالم گیر انسانی اخوت کے جذبہ کی حوصلہ افزائی کے ساتھ ہر مسلمان کو اپنے وطن سے محبت کرنے اور اس کی تعمیر و ترقی میں حصہ لینے کی بھی ہدایت کی ہے۔

حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْاِیْمَانِ ۔ وطن کی محبت ایمان کا حصہ ہے — حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس فقرے کو خبر صحیح قرار دیا ہے[2]۔

حضرت عمرؓ کا مقدمہ ہے لَوْلَا حُبُّ الْوَطَنِ لَخَرِبَ الدِّیَارُ[3] اگر اپنے وطن کی محبت انسان کے اندر نہ ہو تو شہر ویران ہو جائیں۔

وہ مقام جہاں مسلمانوں کے دینی شعائر پر کوئی آئینی پابندی نہ ہو وہ مسلمانوں

---

[1] دعوت اسلام۔ ترجمہ پریچنگ آف اسلام مطبوعہ لاہور ص ۲۱۲

[2] مکتوبات حصہ سوم مکتوب نمبر ۱۵۵

[3] تفسیر روح البیان جلد ۲ ص ۴۴۲

کے لیے مادرِ وطن ہے اور مادرِ وطن کی تعمیر و ترقی اور اس کے تحفظ و دفاع کی ذمے داری میں مسلمانوں کو دوسرے برادرانِ وطن کے ساتھ حصہ لینا ضروری ہے۔

رہا خاص طور پر ہندستان کا معاملہ، تو ہندستان مسلمانوں کا وہ عزیز وطن ہے، جس کے چپے چپے پر مسلم تہذیب کے آثار کندہ ہیں۔ سیکڑوں برس مسلمانوں نے اس وطن کی خدمت کی ہے اور اسے علوم و فنون اور تمدن سے مالا مال کیا ہے۔

غیر ملکی طاقت سے اس وطنِ عزیز کو آزاد کرانے کے لیے مسلمانوں نے برادرانِ وطن کے ساتھ قربانیاں دی ہیں۔ اور پھر آزادی کے بعد مسلم نمائندوں نے برادرانِ وطن کے ساتھ مل کر ملک کے لیے ایسا سیکولر دستور بنایا جس کے ڈھانچے میں ہندستان کے کروڑوں باشندے اپنی صدیوں پرانی روایات کو باہمی رواداری اور برادرانہ دل داری کے ساتھ زندہ رکھ سکیں۔

چناں چہ ہمارے ملک کا یہ سیکولر دستور قانونِ اسلامی کی رو سے ایک معاہدہ ہے جس کے تحت ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی، ہندستان کے سیاسی اقتدار میں برابر کے شریک ہیں۔ آزادی کے ۴۲ سال گواہ ہیں کہ ہم ہندستانی مسلمانوں نے کسی دباؤ، کسی خوف یا کسی لالچ سے نہیں، بلکہ اپنے مقدس مذہب کی روشنی میں پورے شعورِ ایمانی کے ساتھ اپنی وطنی ذمے داریوں کو پورا کیا ہے — اور ہمارا یہی شعور ہم کو یہ جرأت عطا کرتا ہے کہ ہم دستورِ ہند کے دیے ہوئے حق کے مطابق اپنے ملّی اور شہری حقوق کے لیے جدوجہد کریں۔ نہ ادائے فرض میں کوتاہی کریں اور نہ تحصیل حقوق میں کمزوری دکھائیں۔

ہندستان سے جذباتی تعلق ہندستان کی سرزمین سے ایک توحید پرست ملّت ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کا خاص جذباتی تعلق بھی ہے۔

اس تعلق پر علامہ غلام علی آزاد بلگرامیؒ نے ایک بے نظیر عربی کتاب "سبحتہ المرجان فی آثارِ ہندستان"، تحریر فرمائی ہے۔ علامہ آزاد کی ہستی کسی تعارف کی محتاج

نہیں۔ آپ امام شاہ ولی اللہ الدہلویؒ کے ہم عصر ہیں۔

آپ نے اس کتاب کی فصل اول میں تفسیر و حدیث کی کتابوں سے ہندستان کی روحانی عظمت پر بیس آثار نقل کیے ہیں اور حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، حضرت عبداللہؓ جیسے اکابر صحابہ اور حضرت حسنؒ بصری، حضرت عطاؒ جیسے اکابر تابعین کے حوالوں سے لکھا ہے کہ حضرت آدمؑ ہندستان ہی کے ایک حصے میں جنت سے اُتارے گئے۔

اس لیے ہندستان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وحی الٰہی اور علوم نبوت کا پہلا مہبط اور پہلا مسکن یہی ہے۔

کشمیر اور انسانی عظمت کا پیغام

مسلم حلقوں میں تشدد اور برادرکشی کے واقعات کو دیکھ کر بعض لوگ اسلام کو اس کا ذمے دار ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ہر انصاف پسند ذہن جس نے اسلام کا صحیح جائزہ لیا ہے وہ اس بات کو سمجھتا ہے کہ اسلام اور امن و سلامتی لازم و ملزوم ہیں۔ اگر کچھ حلقوں میں کبھی کبھی اس کے برعکس کچھ ہوتا ہے، تو وہ اسلام نہیں۔ اسلام کی نافرمانی ہے۔

رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اسلام کا مکمل ترجمان ہے۔ آپؐ کا اسوۂ پاک بتاتا ہے کہ اسلام ہر معاملے میں دعوت کی راہ اختیار کرتا ہے اور دعوت کی راہ تعلیم و تفہیم، حکمت و موعظت اور سنجیدہ استدلال کی راہ ہے۔

اس راہ میں صبر و تحمل کا حکم ہے — بے صبری، جلد بازی اور ہلکے پن کی ممانعت ہے — عفو و درگذر کی ہدایت ہے — انتقام و اشتعال کی مذمت ہے۔ دعوت کی راہ انقلاب کی راہ نہیں، ارتقاء کی راہ ہے۔ اس میں تعجیل نہیں، تدریج ہے۔

حضرت امیر کبیر کا پیغام

اسلام کی اصلاحی اور دعوتی جدوجہد کا ایک قابلِ تقلید نمونہ کشمیر کے داعی حضرت سید علی ہمدانیؒ (۱۳۱۴-۱۳۸۴) کی زندگی میں ملتا ہے۔ بجا طور پر علامہ اقبالؒ نے حضرت امیر کبیر کے بارے میں فرمایا ہے ؎

دست او معمار تقدیر امم

حضرت امیر کبیر ایران کے باشندے تھے جہاں اس وقت تیمور لنگ (۱۴۰۵-۱۳۳۶ء) کی حکومت تھی۔ تیمور اُن سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور انھیں ایران سے نکل جانے کا حکم دے دیا۔ امیر کبیر اپنے چالیس ساتھیوں کے ساتھ کشمیر تشریف لے آئے۔ اس وقت یہاں ایک مسلم حکمراں سلطان قطب الدین کا راج تھا۔ اور اس کی حکومت بہت سی اعتقادی اور عملی کمزوریوں کا شکار تھی۔

حضرت ہمدانیؒ نے کشمیر آکر نہ تو ایران کے مسلم حکمراں کے خلاف جہاد کا نعرہ لگایا اور نہ کشمیر کے مسلم حکمراں کو گدی سے ہٹا کر کسی صالح حکمراں کو اس کی جگہ بٹھانے کی جدوجہد کی۔ اس کے بجائے حضرت ہمدانیؒ نے خالص پیغمبرانہ حکمت عملی کے مطابق حضرات مشائخ چشتیہ کی طرح خاموشی سے تعلیم و اصلاح کا کام شروع کر دیا۔ ان کے رفقاء کشمیر کے مختلف حصوں میں پھیل گئے۔ کشمیری زبان سیکھی، کشمیری سماج سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کیا۔ پوری توجہ اصولِ دین پر دی۔ مذہب کے فروعی اختلافات سے اپنے کام کو الگ رکھا۔ وہ شافعی المشرب تھے مگر انتشار سے بچنے کے لیے کشمیر کے عام مسلک حنفیت پر خود بھی عمل کیا اور نئے آنے والوں کو بھی اسی پر عمل کرنے کی تلقین کی۔

اس پیغمبرانہ طریقۂ کار کا نتیجہ ہے کہ آج کشمیر اگر حسن ظاہری میں جنت نظیر ہے تو تمام انسانوں کے لیے بلا کسی امتیاز کے امن و سلامتی کا گہوارہ ہونے میں بھی جنت نشاں کہلانے کا مستحق ہے۔ اقبال کہہ گئے ہیں ؎

ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

پروفیسر مسعود حسین خاں

فکرِ اقبال اور ہندی مُسلمان

" یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ فلسفیانہ سوچ میں کوئی قطعیت نہیں ہوتی۔ جوں جوں علم ترقی کرے گا اور فکر کی نئی راہیں کھلیں گی، غالباً میری تاویلات سے بہتر تاویلات کے ابھرنے کا امکان ہوگا۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ بڑی احتیاط کے ساتھ انسانی فکر کے ارتقا پر نظر رکھیں اور ایک آزاد تنقیدی طرزِ عمل قائم رکھیں۔"

(مقدمہ، تشکیل الہیات اسلامیہ)

اقبال کی اسی فلسفیانہ رعایت نے فکرِ اقبال کے بعض گوشوں کو موجودہ ہندی مسلمانوں کے حوالے سے سمجھنے پر اکسایا۔ تقسیم ملک کے باوجود، اور اس تقسیم میں فکر اقبال کا جو رول رہا ہے، اُس کے باوصف اقبال آج بھی اہلِ اردو، بالخصوص اردو داں مسلمانوں کا محبوب شاعر ہے۔ اس کے شعر" دلِ مسلم" کو آج بھی گرماتے اور تڑپاتے ہیں۔ اس کا ترانہ (سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا) آج بھی غیر سرکاری طور پر قومی ترانے کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن یہ شعر کی دنیا ہے جس کے حریم میں انسان اپنے معتقدات کی معطلی کا اہتمام کر کے داخل ہوتا ہے۔ شعر کا جادو خدا کو صنم، دیر کو حرم اور کاشی کو کعبہ بنا دیتا ہے اور ہمارا فقیہہ حرم" دم نہ کشیدم" کی تصویر بن کر رہ جاتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فکرِ اقبال کے، جیسی کہ یہ ان کی نثری تصانیف، صحافتی

بیانوی اور سیاسی خطبات سے ہویدا ہوتی ہے، کون سے اجزا ہندی مسلمانوں کے لیے آج بھی قابل قبول ہیں، اور اس کے کون سے عناصر، دو اسلامی مملکتوں کے وجود میں آنے کے بعد اپنی سمت اور توانائی کھو چکے ہیں؟ میں نے اس مقالے میں شعر اقبال سے مکمل طور پر احتراز کیا ہے کہ اس سے فکر کو پر پرواز تخیل لگ جاتے ہیں اور گفتار کے اسلوب پر قابو نہیں رہتا۔

اقبال شاعر ہونے کے علاوہ ایک مربوط فکر رکھنے والے مفکر بھی تھے جن کے ذہن کی تشکیل نہ صرف مشرق کے مے خانوں، بلکہ درسیات فرنگ میں بھی ہوئی تھی ان کا ایک نظامِ فکر ہے، جس کی ایک مابعد الطبیعیاتی سطح ہے۔ اس کے تحت مرتب شدہ ان کے معاشرتی، اخلاقی، جمالیاتی اور سیاسی افکار ہیں۔ ہر مربوط نظامِ فلسفہ میں تمام افکار اس کی مابعد الطبیعیات کے تابع ہوتے ہیں اور جن کا اس سے متضاد ہونا کسی بھی نظامِ فکر کی شکست و ریخت کا باعث بن سکتا ہے۔

اقبال کی مابعد الطبیعیاتی فکر کا دوسرا نام فلسفۂ خودی ہے جسے اقبال نے ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آکر مرتب کیا اور پہلی بار اسرار خودی (۱۹۱۵ء) میں پیش کیا۔ یہ فلسفہ براہ راست اس وجودی فلسفے کی تردید کرتا ہے جسے اقبال عالم اسلام کے زوال کا اصل سبب سمجھتے تھے۔ یوں بھی بیسویں صدی عمومی طور پر ہندستان میں مثبت فلسفے کی ضد تھی۔ خود ہندوازم کو "کرم یوگی" کی تلاش تھی، اقبال بھی نفی حیات کے وجودی فلسفہ کی تردید "عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی" دوڑانے کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔ اقبال کے اس اثباتی فلسفے کا محور انسانی انا یا خودی تھی، جس کو اقبال نے "تعین نفس" یا "اثبات" کی ترکیب سے یاد کیا ہے۔

یہاں فلسفۂ خودی کی تفصیلات میں جانے کا موقع نہیں کہ اس کی تفصیلات، تفہیمات اور ماخذات پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ دراصل اقبال کے اجتماعی فلسفے کے لیے اس کے مضمرات پر غور کرنا ہے۔ ۱۹۱۵ء میں اسرار خودی سے فارغ ہونے کے بعد، جیساکہ اقبال کے خطوط سے ظاہر ہے، وہ اپنے اندر اس کا دوسرا حصہ "رموز بے خودی" لکھنے

کے لیے بے پناہ تڑپ محسوس کر رہے تھے۔ فرد کا رشتہ، ملّت سے موج اور دریا کا رشتہ ہوتا ہے، اس لیے ایک اسلامی ضابطۂ حیات کی، جو توحید، رسالت، کتاب اور ایک مرکز کے تصورات پر مبنی ہو، اشاعت ضروری سمجھتے تھے۔ افراد کی خودی اجتماعی سطح پر ملّی خودی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس ملّی خودی کا مرکز اوطان سے پرے "بہ مصطفیٰ ابرساں" سے متعین ہوتا ہے۔ رموز میں اقبال اسرار کی مابعد الطبیعاتی فضاؤں سے ملّت کے صحن میں اتر آتے ہیں۔ ان کی دلچسپی نہ صرف ان تمام سیاسی تحریکوں سے ہو جاتی ہے جو" ہمہ اسلامیت" کا پس منظر رکھتی ہیں، بلکہ قریب تر وہ ہندستانی مسلمانوں کے جانب سے متفکر ہو کر ان کے تحفظ و تشخص کی تلاش میں لگ جاتے ہیں۔ سیاسی سطح پر اس تحفظ تا تشخص کے تین مدارج ملتے ہیں — (۱) فرقہ وارانہ انتخابات کی تائید (۱۹۰۹ تا ۱۹۲۵ء) ثقافتی ہوم لینڈ کا مطالبہ (خطبہ مسلم لیگ ۱۹۳۰ء) اور بالآخر دو اسلامی مملکتوں کا قیام (خطوط بنام جناح ۱۹۳۷ء) خودی تا پاکستان، بظاہر ایک بے ربط سا سفر لگتا ہے۔ لیکن فکر اقبال کی تمام تر منطق اسی جانب رہبری کرتی ہے۔ فلسفۂ خودی میں اقبال نے فراق" کو" وصال" سے زیادہ بڑی قدر مانا ہے۔ تقسیم اور فراق ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، ایک سیاسی اصطلاح ہے اور دوسری عاشقانہ وصوفیانہ۔

اب ذرا ایک بار پھر مراجعت کیجیے اس فکر کی جانب جو" وحدت الوجود" سے پیدا ہوتی ہے اور جس پر تنقید کرتے ہوئے نہ تو اقبال نے اور کشف وشہود کی شہادت سے رد کرتے ہوئے نہ حضرت مجدد الف ثانی نے انصاف کیا ہے۔

خانقاہ اور صوفی اقبال کی شاعری کے مردود استعارے ہیں۔ اقبال کے خیال میں وجودی فکری نے اسلام سے فکر و عمل دونوں چھین لیے تھے۔ "کشتہ دوست" (عاشق) کو "کشتہ دشمن" (غازی) سے برتر گردانا تھا۔ اقبال کے خیال میں یہ ایک غیر عربی ماحول کی پیداوار ہے جو ہندستان میں ویدانت سے میل کھا کر دو آتشہ ہو گئی تھی۔ وجودی فکر، اپنے بدترین مظہر، یعنی خانقاہی تصوف کی شکل میں یقیناً اس حرکی دور میں لائق اعتنا نہیں، لیکن مابعد الطبیعاتی سطح پر اگر اس کے سماجی اثرات وحدت اتصال،

یک جہتی اور رواداری کی شکل میں مرتّب ہوتے ہیں تو وہ یقیناً ہندستان کی قومی زندگی کے لیے صحت مند تفکر میں شمار کی جاسکتی ہے۔ہم معاشرتی اصطلاح میں گنگا جمنی تہذیب سے واقف ہیں" لسانی سطح پر اردو زبان کے ریختہ پن اور حسن پر جھوم جاتے ہیں۔اس ملک میں ہمارا مقدر فصل نہیں، وصل ہے۔جنگ نہیں، سمجھوتا ہے۔ہمیں ہندو فکر کے بہت سے عناصر کو اپنانا ہے، ساگر میں گاگر اور بحر میں صدف بن کر زندہ رہنا خطرات سے خالی نہیں۔اسلامی اور ہندی افکار کے اتصال سے ایک نئی فکر کی تشکیل کرنا ہے، جس میں دونوں تہذیبوں کے افکار کی آمیزش اس طرح ہو کہ جدید عالمی فکر اس پر جلا کر سکے۔

اجتماعی فکر

اقبال کی اجتماعی فکر کا ہندی مسلمانوں کے لیے سب سے زندہ حصہ اجتہاد سے تعلق رکھتا ہے۔چونکہ اس سیمینار میں اس موضوع پر کئی تفصیلی مقالے پڑھے جارہے ہیں، اس لیے میں اس کی فقہی باریکیوں میں پڑے بغیر یہ کہوں گا کہ اقبال کی فکر اس بارے میں جدید ہے اور غیر اسلامی ممالک کے مسلمانوں کے لیے اس پر از سرِ نو غور کرنے کی ضرورت ہے۔اقبال نے ترکیہ جمہوریت کے رویے کو سراہتے ہوئے "اجتہاد کا حل" قانون ساز مجالس کے سپرد کر دیا ہے۔انھوں نے اس سلسلے میں علمار کی جانب سے سوئے ظن سے کام لیتے ہوئے ان کی کسی علاحدہ اور بااختیار مجلس مشورت کی تشکیل کی مخالفت کی ہے، بلکہ یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ چوں کہ مجالس سلطنت میں عام طور پر ایسے حضرات منتخب ہو جاتے ہیں جنھیں فقۂ اسلامی سے بالکل مس نہیں ہوتا ہے، اس لیے علمار کو بھی منتخب کیا جائے۔(لیکن اس کی ذمے داری کون لے سکتا ہے) اور سب سے اہم یہ کہ ہمارے مدارس میں قانون کی تعلیم کی از سرِ نو تنظیم کی جائے۔ جہاں اسلامی فقہ کے ساتھ مغربی قانون اور اس کے ارتقا پر درس دیے جائیں تاکہ اس بارے میں ذہن جدید ہو سکیں۔

ہندستان کے موجودہ اسلامی سماج میں ہر قسم کے مسلمان پائے جاتے ہیں۔ پابند صوم وصلات، غالب کی طرح سہل انگار ـــ "پر طبیعت ادھر نہیں جاتی"۔ بہ رل قوم پرست، دیوبندی مولوی، جماعت اسلامی کے پیرو، اشتراکی اور اشتراکی مسلمان (میں ایسے اشتراکیوں کو جانتا ہوں جو پنج وقتہ نماز پڑھتے ہیں) ان سب میں قدر مشترک مسلم تشخص کی تلاش اور تحفظ ہے، جو کبھی مخصوص تہذیبی عوامل سے ترکیب پاتا ہے، کبھی اردو زبان کے وسیلے سے اور کبھی مشترک تہذیبی روایات سے۔ یہ مجموعی طور پر اکثریت کے دائیں بازو کی جماعتوں کی زد کو محسوس کرتے ہیں اور خوف وخطر کے دائرے میں سمٹ کر ایک ہی دربے میں آجاتے ہیں۔

سیاسی فکر

اقبال نے اپنی شاعری کا آغاز وطنیت سے کیا تھا۔ اس عہد کے تمام وطنی موضوعات کا عکس ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں ملتا ہے ـــ وطن کے مناظر فطرت سے دلچسپی (ہمالہ) اشخاص واکبار قوم پر فخر (رام، نانک، سرسید، غالب)، فرقہ پرستی کے خلاف انتباہ اور اس پر افسوس اور خاک وطن کے ہر ذرّے کو دیوتا سمجھنا۔ لیکن ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپسی کے بعد اور یورپ میں قومیت کے نام پر مغربی اقوام کی استیلا اور استحصال کی پالیسی کو دیکھ کر وہ وطنیت سے، بحیثیت ایک سیاسی تصور کے مخالف ہو گئے۔ انھوں نے "قومیت اسلام" اور "قومیت مسلم" کی ترکیبیں وضع کیں اور:

اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

کا نعرہ بلند کیا۔ قومیت اسلام، کا یہ تصور اقبال کے سیاسی عقائد کا آخر وقت تک اہم رکن رہا۔ ۱۹۳۸ء میں انتقال سے چند مہینے قبل جب وہ مولانا حسین احمد مدنی سے ملّت اور وطن کی بحث میں الجھ گئے، اس وقت بھی انھوں نے یہی دہرایا:

بہ مصطفٰے برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست

مولانا حسین احمد مدنی نے اپنے خیالات کی توجیہ، ملّت کو قومیت کا مترادف

نہ مان کر کی ۔اقبال نے جواباً تحریر کیا کہ

"حال کی عربی اور فارسی میں بہ کثرت سندات موجود ہیں کہ ملّت، قوم کے معنوں میں مستعمل ہے"

قومیت کے سلسلے میں ، جاں اور مولانا کے درمیان یہ علمی معرکہ موجودہ ہندی مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے بہت اہمیت رکھتا ہے ۔پوری بحث سے ظاہر ہوتا ہے اقبال، قومیت اور"ملت" کے سلسلے میں اس وقت تک واضح تصورات نہیں رکھتے تھے اور اگر رکھتے تھے تو وہ ابھی تک ان خطوط میں محفوظ تھے جو انھوں نے ۱۹۳۷ء میں قائداعظم محمد علی جناح کو بصیغۂ راز لکھے تھے ۔ان کے خیال میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک سیاسی تصور کی حیثیت رکھتا ہے جو اسلام سے متغائر ہے۔

ہمیں افسوس ہے کہ مولانا حسین احمد مدنی نے اپنے اس بیان کی کہ "موجود زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں، نسل یا مذہب سے نہیں" یہ تاویل کر کے کہ یہ "خبر ہے، منشا نہیں"، مسئلے کو اپنے لیے اور موجودہ ہندی مسلمانوں کے لیے اسی قدر پیچیدہ بنالیا، جس قدر اقبال نے "قومیت" کی بحث میں پڑ کر اپنے لیے بنالیا تھا۔ قومیت کے بارے میں اقبال کی سیاسی فکر سے آج ہندی مسلمانوں کو کسی قسم کی رہبری نہیں مل سکتی، اس لیے کہ فوق اسلامی قومیت ہندستان کے سیاق وسباق میں ایک سراب اور خواب سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتی۔

موجودہ ہندستانی قومیت ابھی تک عالم تشکیل میں ہے اور تخلیق کے سارے کرب ضرب سے دوچار ہے ۔جواہر لال نہرو کی قیادت میں دستور ہند میں اس کی بنیادیں نہایت کشادہ اور گہری رکھ دی گئی ہیں ۔لیکن تاریخ کے کاکل بہت الجھے ہوئے ہیں۔ ایک طرف ہندوازم کا گہرا ساگر ہے، ہزاروں سال کی قدیم روایات، توہمات اور معتقدات ہیں ۔ان معتقدات میں ایک قسم کی ہمہ گیریت ہے جس نے کسی مذہب کو نہیں بلکہ ہندو زاویۂ نگاہ اور طرز حیات کو جنم دیا ہے ۔دوسری طرف اسلام کے نسبتاً جدید افکار اور عقائد ہیں ۔اوامر ونواہی کا سلسلہ ہے، مذہبی فکر کی قطعیت ہے ۔تیسری جانب

مغربی تمدن کی مادّی و ثقافتی فتوحات کا سلسلہ ہے، جو ساری دنیا کو زیر و زبر کیے ہوئے ہے اور جس کے ورثے میں ہم مکمل طور پر آ چکے ہیں۔ ہندستانی قومیت کا ان تینوں دھاروں میں نقطۂ توازن کیا ہوگا یہ ابھی بطنِ ایام میں ہے۔ دیکھنا ہے کہ ہندو، ہندستان کی متحدہ قومیت کے لیے کیا تیاگ سکتا ہے، مسلمان اس کے لیے کیا ترک کر سکتا ہے، اور مغربی فکر کا اس کی تعمیر میں کیا حصہ ہو؟ یہ مسلّم ہے کہ اس تاریخی لین دین میں ہم میں سے ہر ایک کو کچھ نہ کچھ دینا ہوگا، کچھ پانے کے لیے کچھ کھونا ہوگا۔ مثلاً ہندوازم میں غیر عقلی توہمات اور اساطیری عناصر کی کمی کرنا لازمی امر ہے۔ سماجی اونچ نیچ اور چھوت چھات کو قوم کے جسد سے فاسد مادّے کی مانند خارج کرنا ضروری ہے۔ مسلمانوں کے عہد کی تاریخ پر زیادہ ہمدردانہ اور مثبت نظر ڈالنی ضروری ہے۔ دوسری جانب ہندی مسلمانوں کو اپنے غیر ضروری مذہبی اور تمدنی تفاخر کو کم کرنا ہوگا۔ غیر اسلامی مذاہب کو ان کی عوامی سطح پر نہیں بلکہ فکر اور تاریخی سطح پر سمجھنا ہوگا تاکہ ان کے اندرون میں جو توانائی اور صلاحیت ہے، اس تک نظر جا سکے۔ یہ اس لیے بھی کہ وحدتِ ادیان کا تصور عین اسلامی شعائر میں سے ہے۔

دستورِ ہند کی اساس جن تین بنیادوں پر قائم کی گئی ہے، ان میں جمہوریت خشتِ اوّل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اقبال کی شاعری میں جمہوریت کی جانب جو رویہ ملتا ہے، اس سے ان کے عقیدت مندوں میں خاصی غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اقبال جمہوریت کے ناقد ہی نہیں، بلکہ مخالف تھے۔ لیکن اگر تشبیہ و استعارے کے پردوں کو ہٹا کر سیاق و سباق کی روشنی میں دیکھا جائے تو اقبال غلط تصوف کی طرح اس غلط قسم کی جمہوریت کے خلاف تھے جو استعماریت کے مترادف رہی ہے اور جو بیسویں صدی کے پہلے دہے میں مغربی ممالک میں عام ہو رہی تھی۔ اس وقت جمہوریت کا پیکر خالص سیاسی تھا جو فرد کی زندگی کے دیگر پہلوؤں کی خبر گیری کرنا فرض نہیں سمجھتی تھی۔ اب جمہوریت ایک طرزِ فکر اور طرزِ حیات بن چکی ہے۔ یہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے اور انسانی رشتوں کے پیچ در پیچ عمل میں انفرادی

آزادی کی نگراں رہتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جمہوریت کا معاشی اور اصلاحی پروگرام سست گامی کے ساتھ انجام پاتا ہے۔ ہندستان نے پچھلے ۳۰۔ ۳۵ سال میں اس کی بڑی قیمت ادا کی ہے، لیکن اس کی وجہ سے ہماری قومی زندگی میں استحکام آیا ہے، اقلیتوں میں ساجھے داری کا اعتماد پیدا ہوا ہے اور ہندی مسلمان کو اسلامی نہیں، ایک سیکولر جمہوریت میں جینے کے آداب سیکھنے پڑے ہیں۔

آب و رنگ شاعری سے قطع نظر، اقبال نے جمہوریت کے مسئلے پر جب بھی سوچا ہے، اسے اسلام سے ہم آہنگ پایا ہے۔ ۱۹۰۹ء میں "ہندستان ریویو" میں اسلام کے اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جمہوریت اسلام کا، بحیثیت ایک سیاسی نصب العین کے، اہم ترین پہلو ہے"

آج ہندی مسلمان کے لیے یہ نصب العین صرف سیاسی ہی نہیں رہا، ثقافتی اور قومی بھی بن گیا ہے۔ تفاوتِ رہ یہ ہے کہ ہندستانی سیکولر جمہوریت کے علی الرغم نوزائیدہ اسلامی جمہوریتیں چند سال سے زیادہ نہ چل سکیں۔

سیکولرازم ہمارے دستور کا دوسرا بنیادی اصول ہے۔ جس ملک میں ایک سے زائد مذاہب رائج ہوں، اس کی بقا کے لیے یہ اصول ضروری ہے۔ لیکن سیکولرازم نہ تو لامذہبیت سے عبارت ہے اور نہ روحانی اقدار سے بے بہرہ ہونے سے۔ متحدہ ہندستان میں اقبال کا انداز فکر بھی کم و بیش یہی رہا ہے۔ انھوں نے دوسرے مذاہب اور ان کے اکابرین کا احترام کیا ہے۔ جاوید نامے میں عارف ہندی کو "جہاں دوست" کا پیکر عطا کیا، اپنی برہمن زادگی پر وہ فخر کیا ہے کہ بعض اوقات گمان ہوتا ہے کہ اصل اقبال کہاں سے بول رہا ہے۔ لیکن جوں جوں ان کی سیاسی فکر "آزاد اسلامی مملکتوں" کے سانچے میں ڈھلتی گئی، وہ اسلامی جمہوریت کی اصطلاح میں سوچنے لگے۔ اسلام نے اپنی اقلیتوں کا حل "ذمّی" کے تصور میں نکال لیا ہے، لیکن تاریخ میں مسلمانوں کو خود اقلیت بننے کا بڑے پیمانے پر پہلا تجربہ ہندستان ہی میں ہوا تھا۔ ہندستان کی سیکولر جمہوریت انھیں "ذمی" کا درجہ نہ دے کر ساجھے دار کا حصہ دیتی ہے۔ آخر آخر میں اقبال کے ذہن کا تقسیم کے بعد

باقی ماندہ مسلمانوں کی جانب جو رویہ رہا' وہ اس خط سے بخوبی ظاہر ہے جو انھوں نے قائداعظم محمد علی جناح کو جون ۴۷ء میں لکھا تھا:

"ذاتی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ اس وقت شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو مسلم اقلیتی صوبوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے ۔ یہی وہ بہترین راستہ ہے جو مسلم اکثریتی اور مسلم اقلیتی، دونوں قسم کے صوبوں کے مفاد میں ہیں۔"

ہم ہندی مسلمان اسی نظر انداز کردہ فاضلات میں سے ہیں! اور ترانۂ ہندی والے اقبال کے الفاظ میں آج ان سے یوں شکوہ سنج ہیں ؏

معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

اقبال کی سیاسی فکر اپنا کام کر گئی ۔ جو بھاگنا تھا وہ لے بھاگے، جسے چھوڑنا تھا اسے چھوڑ دیا، ہمیں جادہ پائی کے لیے اپنے کارواں کو از سر نو ترتیب دینا ہے ۔ ایک سیکولر جمہوریت میں ایک باوقار اقلیت کے طور پر زندگی بسر کرنے کے آداب سیکھنا ہیں اور کینٹول اسمتھ کی اس پیش گوئی کو پیش نظر رکھنا ہے کہ ایک اجنبی اور غیر اسلامی ماحول میں ہندی مسلمان زیادہ توانا، روشن خیال اور ترقی یافتہ بن جائے گا۔

ہندستانی قومیت کے اجزائے ترکیبی کا تیسرا اہم جزو "سوشلزم" ہے ۔ سوشلزم اب ایک کثیر المعنیٰ لفظ بن چکا ہے ۔ پچھلی صدی کے نصف اول تک اس سے مراد ایک ایسا نظام معیشت لیا جاتا تھا جس میں تمام وسائل پیداوار کی ملکیت پر اختیار، فرد کے بجائے جماعت کا ہو ۔ مارکس اور اینگلز کی سائنٹیفک سوشلزم یا کمیونزم کے نقطۂ نظر سے سوشلزم کی مذکورہ بالا شکل صرف عبوری قرار دی گئی ۔ جمہوریت کو ایک بورژائی تصور قرار دیا گیا اور انقلابی انداز کار اور پرولتاری قیادت کو منزل مقصود تک پہنچنے کا اصل وسیلہ ٹھہرایا گیا ۔ رفتہ رفتہ دوسری جنگ عظیم کے بعد وسائل پیداوار کو مکمل طور پر قومی تحویل میں لینے کا خیال ترک کیا جانے لگا ۔ جمہوریت کو ایک لائحۂ عمل اور منتہا و مقصود مان کر منصوبہ بندی اور قومی نگرانی کے طریقے کو اقتصادی ترقی اور آمدنی

کی منصفانہ تقسیم کا ذریعہ بنایا گیا۔ اس طرح قومی اور نجی مساعی پر مبنی ملی جلی معیشت وجود میں آئی۔ ہندستان نے اسی طریق کار کو اپنایا اور مخلوط معیشت اور جمہوری نظام حکومت کے ذریعے قومی فلاح وبہبودی کی ڈگر پر پنج سالہ منصوبہ بندیوں کی شکل میں قدم آگے بڑھایا۔

اقبال نے ابتدا سے اپنی معاشرتی فکر میں نظام معیشت کے اس توازن کو پا لیا تھا۔ ۲۳ جون ۱۹۲۳ء میں جب خضر راہ اور پیام مشرق کی بعض نظموں کو پڑھ کر ایک دل چلے نے اقبال پر کمیونزم کے داعی ہونے کا الزام لگایا، تو انھوں نے اخبار میں یہ تردیدی بیان شائع کیا،

"بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے.........میں مسلمان ہوں میرا عقیدہ ہے.......... انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیساکہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث اور زکات وغیرہ کا انتظام کیا ہے اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے ـــــــ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشویزم دونوں افراط وتفریط کا نتیجہ ہیں۔"

اقبال کی اسی تعریف میں انفرادی ملکیت اور ملی جلی معیشت دونوں تصورات کی تہ نشینی ہے۔ ۱۹۳۶ء تک اقبال اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ" میں اسلام کو ایک قسم کی اشتراکیت ہی سمجھتا ہوں" اور" اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے"۔ لیکن یہ تشبیہ موکد ہے، یعنی ادات تشبیہ میں سے ایک۔ "قسم" موجود ہے اور اسی قسم میں اسلامی سوشلزم

کا تصور مکمل طور پر موجود ہے۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے پاکستانی مورخ اے۔ کے۔ بروہی کے ایک مضمون کے حوالے سے "اسلامی سوشلزم" کو "دو الفاظ کا غیر منطقی اختلاط" اور "دو غلط لفظ" کہہ کر جن شبہات کا اظہار کیا ہے، وہ صحیح نہیں۔ دونوں کا خیال ہے کہ لفظ "اسلام" یا اسلام جیسا کہ اقبال سمجھتے تھے، کہنا اس کے لیے کافی ہے۔ لیکن یہ معنیاتی ہیر پھیر کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اقبال اپنے تصور سوشلزم کی تعبیر آخر وقت تک کرتے رہے۔ مئی ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں قائد اعظم محمد علی جناح کو لکھتے ہیں: "یہ غیر اغلب ہے کہ مسلمان جواہر لال کی منکر خدا سوشلزم پر لبیک کہہ سکیں۔" اتفاق سے جواہر لال کی قیادت میں مرتب کردہ ہندستانی دستور میں اس "الحادی سوشلزم" کے لیے کوئی گنجایش نہیں نکالی گئی اور اسے صرف معاشی فلاح و بہبود کے پروگرام تک محدود رکھا گیا۔

سوشلزم کے فلسفے کو اختیار کرنے کے لیے ہندی مسلمان کے پاس فکر اقبال کی ایک مضبوط اساس موجود ہے۔ کمیونزم کی طرح سوشلزم کی بھی کئی شکلیں ہو گئی ہیں، جن پر قومی چھاپیں لگ گئی ہیں۔ ہندستانی سوشلزم بھی اپنی تنظیم و ترتیب کے لحاظ سے دیگر ممالک کے سوشلزم سے مختلف ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اسلامی سوشلزم کے بارے میں جو اشارے فکر اقبال میں ملتے ہیں یا دگر اسلامی مفکرین نے جو اس کی تفصیلات دینے کی کوششیں کی ہیں، وہ من وعن ہندی مسلمانوں کے لیے سازگار ہوں۔ ہماری بہر حال ایک اسلامی مملکت نہیں جہاں ہم اسلامی قوانین کا نفاذ کر سکیں۔ ہم نے پارلیمانی جمہوری نظام کو اپنے لیے پسند کیا ہے۔ اس لیے اکثریت کے فیصلے، خاص طور پر معاش اور معیشت کے میدان میں ہماری روایت سے مختلف بھی ہو سکتے ہیں۔ شریعت کے دائروں میں لا کر ان پر اثر انداز ہونا یا معنی اور مضر، دونوں ثابت ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں تاویلات اقبال ہماری تشفی کے لیے کافی ہیں۔

ہندستان کی جمہوری، سیکولر سوشلسٹ ریاست میں ہندی مسلمان کے تشخص

اور تحفظ کا مسئلہ پھر بھی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ تشخص ہندستانی قومیت کی رنگارنگی کے لیے ضروری ہے۔ قومیت سازی کے اس نئے تجربے میں اکثریت کے ہمدردانہ رویے کی بھی ضرورت ہے۔ کشاکش جاری ہے۔ لیکن تاریخ ایک کشمیری ہنرمند کی مانند اپنی کشیدہ کاری میں مصروف ہے اور ہندستانی قومیت کا ڈزائن بنتا جارہا ہے۔

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

اصلاح و تجدّد کے حامی اور ان کی الجھنیں

عہد حاضر میں دنیائے اسلام میں اصلاح و تجدّد کی تحریکیں بھی اٹھیں اور کئی مکتب خیال بھی وجود میں آئے۔ ایسی شخصیتیں بھی پیدا ہوئیں جو اپنی ذات سے خود ایک انجمن اور ایک تحریک تھیں لیکن ان شخصیتوں اور تحریکوں سے مسلم معاشرے میں اصلاح و تجدید کا جو کام ہونا چاہیے تھا وہ نہیں ہوا اور اس کے جو نتیجے نکلنے چاہیے تھے، وہ نہیں نکلے، اور مسلم معاشرے قدیم و جدید کی ایک ایسی کش مکش میں مبتلا ہو گئے جس کی گود میں ذہنی و فکری انتشار اور معاشرتی و اخلاقی بحران ہی پرورش پاتے رہے۔ آئیے دیکھیں کہ ہماری یہ بات کہاں تک صحیح ہے اور اگر کسی حد تک صحیح ہے تو اس کے کیا اسباب ہیں۔ لیکن اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اس موقع پر ہم ساری دنیائے اسلام کی تحریکوں اور تجدّد پسند شخصیتوں کا جائزہ نہیں لیں گے، صرف چند مخصوص رجحانات اور شخصیتوں ہی کا ذکر کریں گے۔

تاریخ اسلام میں جس دور کو جمود و انحطاط کا دور کہا جاتا ہے، اس کا آغاز تیرھویں صدی میں منگولوں کے حملوں سے ہوتا ہے اور کوئی پانچ سو برس تک قائم رہتا ہے۔ پھر اٹھارویں صدی میں ہمیں جمود و انحطاط کے بادل کچھ چھٹتے نظر آتے ہیں اور انیسویں صدی میں حرکت و بیداری کے آثار اس وقت نمایاں ہونے لگتے ہیں جب دنیائے اسلام پر مغرب کے سیاسی و تہذیبی حملے بہت تیز ہو جاتے ہیں۔ ہم اس صورت حال کی تفصیل نہیں

بیان کریں گے۔ اس کے سیاسی و معاشی پہلوؤں کو بھی نظر انداز کریں گے اور صرف یہ کہیں گے کہ یہ دو تہذیبوں کا تصادم تھا۔ ایک طرف جدید مغربی تہذیب تھی اور دوسری طرف قدیم اسلامی تہذیب۔ اس تصادم کے نتیجے میں دنیائے اسلام میں کئی طرح کی تحریکیں شروع ہوئیں۔ لیکن آج ہمارا موضوع صرف اصلاح و تجدّد کی تحریکیں ہیں۔

عہد وسطیٰ میں اور اس سے پہلے بھی مسلمانوں کا واسطہ ایسی تہذیبوں اور قوموں سے پڑ چکا تھا جو بعض لحاظ سے اُس وقت کا معیار کے مطابق ارتقا کے کئی مراحل سے گزر چکی تھیں، لیکن اُن میں اُبھرتی اور پھیلتی ہوئی اسلامی تہذیب کی سی توانائی نہ تھی اور وہ اعلا اقدار کے عالمگیر معیاروں کا ساتھ بہت پہلے چھوڑ چکی تھیں، یا تاریک خیال کی حامل ایسی تہذیبیں تھیں جو اسلام کے کائناتی اصولوں کا، جن پر تہذیب اسلامی کی بنیاد تھی، مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں۔ دوسری بات یہ کہ اسلامی تہذیب کے پھیلاؤ کے اولین مرحلوں میں اسلامی عقائد و افکار اور اسلام کی سماجی و اخلاقی اقدار کی کوئی ایسی شکل متعین نہیں ہوئی تھی جسے اگر کسی اور طرح سے بیان کیا جاتا تو لوگ اسے دینی معاملات میں تحریف سمجھتے۔ منگولوں نے تیرھویں صدی میں جب تہذیب اسلامی کی اینٹ سے اینٹ بجادی، تو اگرچہ اس سے بہت پہلے راسخ العقیدگی نے عقائد کی تعبیر و تشریح اور اسلام کے سماجی و اخلاقی اقدار کی ایک خاص شکل متعین کر دی تھی، لیکن خود منگولوں کے پاس سیاسی و فوجی طاقت کے علاوہ اور کچھ نہ تھا، اس لیے اپنے علوم وفنون کے گہواروں اور اپنے تہذیبی و سیاسی مرکزوں کی تباہی کے باوجود مسلمان ذہنی و تہذیبی سطح پر کسی مرعوبیت اور احساس کمتری کا شکار نہیں ہوتے۔ ادھر ہندستان میں اسی دور میں تہذیب اسلامی کو، جس میں عرب کا سوز دروں اور عجم کا حُسن طبیعت دونوں شامل تھے اور جو خود اپنے وطن میں برباد اور غریب الوطن ہو کر رہ گئی تھی، منگولوں کی فوجی تاخت و تاراج سے محفوظ رہ کر پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔

لیکن اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانوں کو جس تہذیب کا سامنا تھا وہ اس وقت کی تہذیب اسلامی کے مقابلے میں کہیں زیادہ توانا اور طاقتور

تھی۔ اس میں حرکت تھی اور قدیم تہذیبوں کے افکار و خیالات، عیسائی معتقدات اور خود تہذیب اسلامی کی بعض اہم سماجی و اخلاقی اقدار کا مظہر تھی۔ وہ گویا یونانی، ہیلینی، رومی، عیسائی اور اسلامی تہذیبوں کے مختلف النوع عناصر کی ایک ایسی ہئیتِ ترکیبی تھی جس کے پیچھے جدید یورپ کی بے پناہ سائنسی، صنعتی، معاشی اور سیاسی طاقت تھی اور عیسائی مشنریوں کے تبلیغی عزائم کے سبب اس میں مذہبی داعیوں کا سا جوش و خروش بھی پیدا تھا۔ اِدھر اسلامی ممالک کا جنھوں نے صدیوں ساری مہذب دنیا کی رہنمائی کی تھی، نشاۃ ثانیہ کی تہذیبی تحریک کے بعد تیزی سے ترقی کرنے والے ملکوں سے کوئی رابطہ نہیں رہ گیا تھا، اس لیے وہ طبیعی علوم کے اس وسیع خزانے اور صنعتی مہارت کی اس بیش بہا دولت میں، جو مغربی یورپ نے نشاۃ ثانیہ کے بعد کئی سو سال کی مدت میں حاصل کی تھی، حصہ نہ بٹا سکے تھے۔

ہمیں اس تاریخی حقیقت کو دیانتداری سے تسلیم کر لینا چاہیے کہ تیرھویں صدی عیسوی سے لے کر اٹھارویں صدی کے وسط تک مسلم معاشرے ذہنی جمود اور تہذیبی انحطاط میں مقیّد رہے، لیکن اٹھارویں صدی میں محمد ابن عبدالوہاب (۱۷۰۳-۱۷۹۲) کی تحریک سے پہلی بار، ایک محدود علاقے ہی میں سہی، ذہنی جمود کا یہ طلسم ٹوٹا، یہ زندگی کی علامت تھی۔ یہ علامت تھی اس بات کی بھی کہ تہذیب اسلامی مُردہ نہ تھی، ہاں، نیم جاں ضرور تھی لیکن اس سے بڑھ کر اصل حقیقت یہ ہے کہ راسخ العقیدگی اور تصوف کے مابین عہد وسطیٰ کی ابتدائی صدیوں میں جو ایک خاموش مفاہمت ہو گئی تھی، یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ خدا سے متعلق اسلام کے ماورائی تصوّر اور اس تصور میں کہ وہ محیط کُل ہے، چپکے سے جو ایک سمجھوتہ ہو گیا تھا اس سے اسلامی تہذیب کا توازن برقرار رہا اور تضادات باہم مل کر چلتے رہے۔ لیکن اس طرح کے سمجھوتے ابدی اور دوامی نہیں ہوتے اور کمزور و نیم جاں ہی سہی، ایک زندہ نظام میں نئے عوامل اور محرکات اُبھر کر رہتے ہیں۔ محمد ابن عبدالوہاب کی تحریک دراصل اسی تاریخی حقیقت کی عملی شکل تھی۔ یہ تحریک مغرب کی سیاسی و تہذیبی بالادستی کے

اثر سے نہیں ابھری تھی، بلکہ تہذیب اسلامی کی اپنی ہی داخلی کش مکش کے سبب تصادم کی یہ نئی صورت ظہور پذیر ہوئی تھی۔ محمد ابن عبدالوہاب کی تحریک کے نتائج بڑے دوررس ثابت ہوئے اور اگرچہ تصوف اور مستند راسخ العقیدگی کے خلاف اس کی شدت پسندی نے اسے بڑھنے نہیں دیا، لیکن اپنے بنیادی چیلنج کے لحاظ سے یہ کامیاب رہی کہ اس نے مسلم معاشرے کے مقید پانی میں جو ایک سنگِ احتجاج پھینکا تھا اس سے اِس میں ایک زندگی بخش اور تازہ کار ارتعاش پیدا ہوا جس سے دھیرے دھیرے پوری دنیاے اسلام متاثر ہوئی۔

سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ــ۱۸۹۷) کی شخصیت اور سرگرمیوں کو بھی اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے۔ بس یہاں یہ فرق تھا کہ اب مغرب اپنی تہذیبی و سیاسی توانائیوں کے ساتھ اسلامی تہذیب سے متصادم تھا۔ لیکن افغانی کا المیہ تھا کہ انھوں نے مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو منظم کر کے مغرب سے آتے ہوئے طوفان کا منہ پھیر دینے کا منصوبہ بنایا۔ وہ مسلم حکومتوں کی بنیادی کمزوری کا صحیح تجزیہ نہ کر سکے۔ شاید ان کی سیاسی بصیرت اس حقیقت کا پوری طرح ادراک نہ کر سکی کہ مسلم حکومتوں کا جو تہذیبی پس منظر ہے، وہ عہد وسطیٰ کی ایک ایسی نیم جاں تہذیب کا پس منظر ہے جو مغرب کی جدید اور زندگی سے معمور تہذیب کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ یہ صحیح ہے کہ وہ مسلمانوں سے بار بار کہتے تھے کہ خدا اس قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنی خارجی اور داخلی حالت کو بدلنے کے لیے تیار نہ ہو۔ یہ بھی صحیح ہے کہ وہ بار بار یہ کہتے تھے کہ مسلمانوں کو اپنی مذہبی اصلاح کا کام کرنا چاہیے اور علماء کا یہ فرض ہے کہ وہ جدید فکر سے واقف اور علوم جدیدہ کے حامل ہوں۔ لیکن خود انھوں نے مذہبی اصلاح کا کوئی پروگرام نہیں بنایا، خود انھوں نے اپنے علمی تبحر، اپنی بے پناہ ذہانت اور اپنی عبقریت کو فکر اسلامی کی کسی جدید تعبیر و تشریح کے لیے وقف نہیں کیا۔ شاید وہ مزاجاً اور طبعاً اس کام کے لیے موزوں نہ تھے۔ غالباً وہ جرأت کے ساتھ عہد وسطیٰ کی راسخ العقیدگی کے خلاف آواز نہیں اٹھا سکتے تھے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مُسلم حکومتوں اور مُسلم معاشرے کو اپنی سیاسی مصلحت کی وجہ سے کسی ذہنی و جذباتی ہیجان میں مبتلا نہ کرنا چاہتے ہوں اور اسی کو مناسب سمجھتے ہوں کہ ان کے اپنے مذہبی خیالات پر سیاسی و مذہبی نعروں کا پردہ پڑا رہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ افغانی کا علم کچھ زیادہ وسیع اور گہرا نہ تھا اور اس خیال کے لوگ ان کے رسالے ردِّ نیچریت کو ثبوت میں پیش کرتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ افغانی کی تمام تحریروں کو دیکھیے تو پتا چلتا ہے کہ منقولات و معقولات کے علم میں وہ اپنے ہمعصر علماء سے پیچھے نہ تھے، البتہ ان کی بعض تعبیرات سے ان کے بعض شاگرد بھی مطمئن نہ تھے۔ ہاں، افغانی یہ ضرور چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں مُسلم فلاسفہ کی علمی روایت کو از سرِ نو زندہ کیا جائے تاکہ اس کے سہارے عصری علوم کو سیکھنے سکھانے کی ایک آزاد فضا پیدا ہو۔ لیکن یہ بات اگر کوئی ایسا عالم کہتا جسے عصری علوم میں سے کسی ایک ہی علم میں پوری دستگاہ حاصل ہوتی، یا کم از کم اُسے اُن فلسفیانہ افکار، علمی تحریکات اور ہیومانزم کی اُس روایت سے پوری واقفیت ہوتی جو جدید مغربی تہذیب کے پیچھے کارفرما تھی، تو اس کا قوی امکان تھا کہ وہ جدید افکار و نظریات اور نئی علمی و تہذیبی تحریکات کے مثبت و منفی، قوی اور کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہوئے حیات و کائنات سے متعلق اسلامی تصورات کی کوئی جدید تعبیر کر سکتا۔ افغانی کی سب سے بڑی کمزوری یہی تھی کہ وہ ایسے نہ تھے۔ یورپین زبانوں پر، جن میں سے غالباً دو زبانیں اور وہ بھی قدرے، انھوں نے بہت بعد میں سیکھیں، انھیں قدرت نہ تھی اور مغرب کے علم و فکر کے ماخذوں تک اُن کی رسائی نہ ہو سکی تھی، اور اُن کے زمانے میں ان ماخذوں کا شاید معمولی حصہ ہی عربی میں منتقل ہوا تھا۔ پس، افغانی نعرے تو دے سکتے تھے لیکن خالص علمی بنیادوں پر نہ تو مغرب کی تہذیب و تمدن کا تجزیہ کر سکتے تھے اور نہ اسلامی ایمانیات و تعلیمات کی کوئی جدید تعبیر ہی پیش کر سکتے تھے، پھر جس طرح کی زندگی انھوں نے گزاری اُس میں علمی مصروفیتوں اور فکری کاوشوں کے لیے نہ تو وقت تھا اور نہ کوئی گنجایش۔

ہاں، اس بات کی کوشش ان کے عزیز تر شاگرد مفتی محمد عبدہ (۱۹۰۵-۱۸۴۵) نے ضرور کی جنھیں ہم عصرِ حاضر میں لبرل اصلاحی تحریک کا حقیقی بانی کہہ سکتے ہیں۔ مفتی محمد عبدہ نے اس حقیقت کو سمجھ لیا تھا کہ اسلام کے اصولوں کی نئی تشریح اسی صورت میں ممکن ہو سکتی ہے جب مذہبی اصلاح کے پروگرام کو جذباتیت اور انقلابی سیاست سے الگ رکھا جائے۔ لیکن عبدہ کی زندگی کے آخری برسوں میں جب کہ وہ اس حقیقت سے آشنا ہوئے، بین الاقوامی سیاست پیچیدہ تر ہوتی جا رہی تھی اور نیشنلزم کا تصور اس درجہ دلوں میں جاگزیں ہو چکا تھا کہ مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس کی نزاکتوں اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے کے لیے تیار نہ تھا۔ انجام کار اس کے بیشتر افراد جمال الدین افغانی کے پُر جوش اور پُر خروش لائحۂ عمل ہی کے پیرو بن گئے اُدھر ازہری علما، مفتی محمد عبدہ کے خیالات کے سرے سے ہی مخالف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عبدہ کی مذہبی اصلاح کی تحریک کے جو مفید نتائج نکل سکتے تھے اور جس پیمانے پر نکل سکتے تھے، وہ نہیں نکل سکے اور ان کا اثر بھی محدود رہا۔

مفتی محمد عبدہ چاہتے تھے کہ اس عہد جدید میں بھی مسلمانوں کے دلوں میں نئے سرے سے وہی جیتا جاگتا ایمان، وہی اخلاقی جوشِ عمل، وہی حقیقت پسند اور زندگی بخش نظریۂ حیات و کائنات پیدا ہو جائے جس نے قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کو روحانی صحت و توانائی کے ساتھ مادّی قوت اور ثروت بخشی تھی۔ ان کی سب سے بڑی الجھن یا ان کے سامنے سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ جب ایک بار ایسا ہو چکا ہے تو اب ایسا کیوں نہیں ہو سکتا۔ اس "کیوں" پر جب وہ غور کرتے تو اسی نتیجے پر پہنچتے کہ مسلمانوں کی راہ کا سب سے بڑا روڑا "تقلید" کا وہ بے لچک قانون ہے جسے کچھ تو سیاسی حالات نے اور بہت کچھ عہدِ وسطیٰ کے علمِ کلام نے استحکام بخشا تھا۔ اس لیے انھوں نے تقلید کے قلعے کو مسمار کرنے کی کوشش کی۔ پھر انھوں نے تاکید اور اصرار کے ساتھ یہ بات کہی کہ اسلام اور سائنس میں نہ تو کوئی تضاد ہے اور نہ تصادم اسلام میں عقل اور انسان کی فہم و تدبر کا ایک مخصوص رول ہے اور اگرچہ عقیدے اور عقل

کے دائرۂ کار الگ الگ ہیں' دونوں کو انسان کے ترقی کے سفر میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیے۔ عبدہ کے اصلاحی پروگرام کے چار خاص جزو تھے:

۱۔ جدید افکار کی روشنی میں فکر اسلامی کی از سر نو تشریح و تعبیر۔
۲۔ غیر اسلامی اثرات اور رسم و رواج سے مسلم معاشرے کی تطہیر۔
۳۔ مسلمانوں کی اعلا تعلیم کی اصلاح۔
۴۔ عیسائی مشنریوں اور مستشرقین کے حملوں اور مغرب کے بڑھتے ہوئے اثرات کے خلاف اسلام کا دفاع۔

جہاں تک اس مسئلے کا تعلق ہے کہ جدید افکار کی روشنی میں فکر اسلامی کی نئی تعبیر کی جائے' ہمارے خیال میں یہ مرعوبیت کی علامت تھی اور اس میں اعتذار کا وہی پہلو تھا جو ہمیں مسلمانوں کی اعتذاری اور رومانی تحریکوں میں نمایاں طور پر ملتا ہے۔ افکار بدلتے رہتے ہیں' مثلاً انیسویں صدی کے سائنسداں اس خوش گمانی میں مبتلا تھے کہ سائنس حقیقت کائنات اور مقصد کائنات جیسے سوالوں کا جواب دے سکتی ہے' حالانکہ بعد میں ان کا یہ دعوا غلط ثابت ہو گیا' یا کانٹ سے پہلے عقلیت کا تصور کچھ اور تھا۔ کانٹ نے عقل محض کی تنقید کر کے اس تصور کو غلط ثابت کر دیا۔ اس لیے ہر جدید فکر یا فکری رد کی روشنی میں اسلامی الٰہیات و ایمانیات کی نئی تعبیر سے نوع بنوع تعبیرات کی ایک ''چیستاں" تو تیار ہو سکتی ہے' لیکن اصل اسلام کیا ہے' اس سوال کا جواب نہیں مل سکتا۔

شد پریشاں خواب ما از کثرتِ تعبیر ہا

لیکن غالباً مفتی محمد عبدہ کا یہ منشا بھی نہ تھا۔ وہ شاید یہ چاہتے ہوں گے کہ اسلامی اصول و عقائد کی تشریح ایسی اصطلاحوں میں کی جائے جو عصر حاضر کے انسان کے لیے قابل قبول ہو۔ اسی خیال سے وہ مسلمانوں کی اعلا تعلیم کے نصاب کی اصلاح بھی چاہتے تھے اور اس کے خواہشمند تھے کہ مسلمان بچے اور نوجوان مدارس میں بھی سائنس' فلسفے اور ریاضی کی تعلیم حاصل کریں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہوں گے کہ ان دونوں

باتوں کا نتیجہ یہی نکلے گا کہ مسلم معاشرہ رفتہ رفتہ اوہام وخرافات اور غیر اسلامی اثرات سے پاک ہو جائے گا۔

محمد عبدہ یہ بات کہتے تھے کہ عقائد اور اعمال میں ہدایت حاصل کرنے کے لیے کتاب اور سنت ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے لیکن وہ یہ بھی کہتے تھے کہ مسلمانوں کے موجودہ معاشرتی ومعاشی وسیاسی اداروں میں حالات اور مصلحت عامہ کی روشنی میں ترمیم واصلاح کی گنجائش ہے لیکن یہ کتاب وسنت کے مطابق ہونی چاہیے۔ شیخ محمد عبدہ کے سامنے یقیناً بہت سی ایسی احادیث رہی ہوں گی جو ان کی اصلاح وتجدد کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہوں گی، لیکن حدیث کے سلسلے میں انھوں نے اپنے موقف کو مبہم رکھا۔ درحقیقت یہ بھی اُن کی بڑی الجھن تھی۔ تصویرکشی اور مجسمہ سازی سے متعلق جو احادیث ہیں اُن کی صحت سے وہ انکار نہیں کرتے لیکن وہ اس کی تاریخی توجیہ کرتے ہیں، لیکن اگر تاریخی توجیہ کا دروازہ کھول دیا جائے تو پھر اُن کی اس بات کی اہمیت کم ہو جاتی ہے کہ فروعی امور میں بھی ترمیم واصلاح کتاب وسنّت کے مطابق ہونی چاہیے۔ اس لیے کہ احادیث کی تاریخی توجیہات ہر عالم اور ہر مصلح اپنی فہم اور اپنے ذوق ہی کے مطابق کرے گا۔

اپنی تمام الجھنوں کے باوجود اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مفتی محمد عبدہ نے مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے لیے ایسا لٹریچر فراہم کر دیا جو اسلام کے چوکھٹے میں ترقی کے واضح مقاصد سے معمور تھا۔ لیکن چونکہ اُن کی تعلیم قدیم طرز پر ہوئی تھی اس لیے بہت بڑی حد تک وہ اپنے خیالات راسخ العقیدہ دینیات اور علم کلام کی زبان واصطلاح میں بیان کرتے تھے اور صرف ماہرین علماء ہی اُن مقامات کو سمجھ سکتے تھے جہاں انھوں نے کسی خاص موضوع پر قدیم علم کلام کے موقف سے انحراف یا اختلاف کیا تھا۔ اس لیے جدید تعلیم یافتہ مسلمان عبدہ کے مذہبی فکر واصول کو پوری طرح اپنا نہیں پاتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ فکر مذہبی کے میدان میں ان کے اصلاحی ومتجددانہ خیالات زیادہ نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوئے۔

ہندستان میں شیخ محمد عبدہ کے ہمعصر سید احمد خاں (۱۸۱۷ــــ۱۸۹۸) نے بھی تجدد و اصلاح کا ایک پروگرام بنایا اور اس کے لیے انھوں نے اپنی تمام صلاحیتیں صرف کر دیں۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ انھیں براہ راست مسلمانوں کی روحانی و اخلاقی اصلاح سے اتنی دلچسپی نہ تھی جتنی کہ اُن کی ذہنی و مادی ترقی سے۔ عبدہ کی طرح انھوں نے بھی یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام عقل اور سائنس کا مخالف نہیں ہے اور عبدہ اور سید احمد خاں دونوں کا اس امر پر اتفاق تھا کہ حقیقت میں مسلمانوں کی بڑی تعداد جس اسلام کو مانتی اور جس پر وہ عمل کرتی ہے، اس اسلام کو یقیناً علم اور سائنس کی ترقی سے خطرہ ہے۔ لیکن اس کے بعد سید احمد خاں کا راستہ الگ ہو جاتا ہے۔ محمد عبدہ کی اس بات کے برخلاف کہ سائنسی عقلیت اور مذہب کے دائرہ کار الگ الگ ہیں، سرسید انیسویں صدی کے یورپ کی عقلیت اور طبیعی فلسفے سے بہت زیادہ متاثر تھے، اور اسی اثر سے انھوں نے "عالم طبیعی یا نیچر سے مطابقت" کا ایک معیار مقرر کر کے مذہبی عقائد کو جانچنے کی کوشش کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اسلام اس معیار پر پورا اترتا ہے۔ انھوں نے مابعد الطبیعی عقائد، قرآن کے متشابہات اور معجزات کے معاملے میں بھی عقل کو آخری معیار قرار دیا اور یہی ان کی سب سے بڑی بھول تھی۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی اسلام کی تعبیر بالکل ذاتی نوعیت کی تھی اور ان کی تفسیرِ قرآن، تفسیر بالرّائے ہے۔ انھوں نے بھی بعض مخصوص تصورات کو اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی، بالکل اسی طرح جیسے عہد وسطیٰ میں مُسلم فلاسفہ نے کیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی یہ کوشش نہ تو تجدّد پسند مسلمانوں میں مقبول ہوئی اور نہ طبقۂ علماء نے اسے قابل اعتنا سمجھا۔ سرسید کا جدید سائنسی اور جدید تہذیب کا تصور کچھ رومانی قسم کا تھا۔ اسی طرح وہ مغربی تمدن کے بارے میں بھی جسے وہ "نہایت مکمل تمدن" کہتے تھے، ایک رومانی تصور رکھتے تھے۔ ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ چیز جو مغرب سے آئے جدید بھی ہو۔ مغرب کی تاریخ و روایات اور رہی ہیں، وہاں کے طبیعی و جغرافیائی حالات مختلف ہیں، سماجی ماحول دوسرا ہے

اور ماحول کے ارتقا کے مرحلے مختلف محرکات و عوامل سے متاثر ہوئے ہیں اس لیے مغربی تمدن کے بارے میں سرسید کا موقف علمی اور سائنٹفک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نہ تو وہ اسلام کی کوئی معقول تعبیر و تشریح کر سکے اور نہ کوئی سماجی اصول اخلاق ہی پیش کر سکے۔ حدیث کے بارے میں شروع میں تو سرسید کا رجحان یہ تھا کہ صحیح اور غیر صحیح احادیث میں فرق کرنا چاہیے لیکن بعد میں انھوں نے اس سے مکمل طور پر انکار کر دیا۔ آج جو ہمارے یہاں اہلِ قرآن کا ایک چھوٹا سا طبقہ پایا جاتا ہے، وہ سرسید کے اسی رجحان کا وارث ہے۔

اسلامی تجدد پسندی میں ایک رجحان یہ بھی ہے کہ اسلام تہذیب و تمدن کے بارے میں حرکت اور ترقی کا حامی ہے اور آج کی جدید تہذیب بھی اسلام کی بدولت ہی قدامت کی کوکھ سے نکل کر ارتقا کے مختلف مراحل سے گزرتی ہوئی اپنی موجودہ شکل میں ظہور پذیر ہوئی ہے۔ مفتی محمد عبدہ نے بھی اپنی کتاب الاسلام والنصرانیۃ میں یہی ثابت کیا تھا کہ اسلام نے ایک ترقی پذیر تہذیب کی بنا ڈالی اور اسے اپنی داخلی حرکیت کے ذریعے پروان چڑھایا جب کہ عیسائیت نے کلیسا کے ذمّے داروں کے ذریعے عقلیت اور تہذیب کے کارواں کو آگے بڑھنے سے روکنے کی کوشش کی۔ لیکن اس رجحان کو سید امیر علی (م ۱۹۲۸) نے اپنے دلائل سے بڑی تقویت بخشی اور اسے عام کر دیا۔ اس سلسلے میں ان کی دو کتابیں دی اسپرٹ آف اسلام اور اے شارٹ ہسٹری آف دی سیرانس بہت مقبول ہوئیں۔ امیر علی کا بنیادی موقف مختصراً یہ تھا کہ اگر اسلام کی تعلیمات کو ٹھیک ٹھیک سمجھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کچھ سماجی و اخلاقی اقدار ہیں جنھیں قرآن اور پیغمبرؐ اسلام نے بیان کیا اور جو اسلام کے بنیادی اداروں میں سرایت کر گئیں۔ ان اقدار میں اگر ایک طرف ساتویں صدی عیسوی کے عرب سماج کی عکاسی ہے تو دوسری طرف ' ان اقدار سے' خصوصیت کے ساتھ اور بغیر کسی ابہام کے، (عہدِ جدید کی) عصریت کے تقاضے بھی پورے ہو سکتے ہیں۔ وہ اس کا افسوس کرتے ہیں کہ اسلام کی یہ خصوصیت اور اس کی اہمیت شارحین اسلام کی گرفت

میں نہ آ سکی، یعنی دوسرے لفظوں میں یہ کہ عہد وسطیٰ کے شارحین اسلام کی تعبیرات اسلامی تعلیمات کی روح سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں۔ سماجی، اخلاقی معاملات میں سید امیر علی کا موقف کچھ اس طرح تھا کہ وہ قرآن کی اخلاقی ہدایات اور قانونی امکانات میں فرق کرتے تھے۔ مثلاً یہ کہ قرآن نے قانونی طور پر تو غلامی کے رواج کو گوارا کر لیا لیکن اخلاقی سطح پر اس کی تعلیم یہی ہے کہ غلام آزاد کیے جائیں اور جیسے ہی حالات بدلیں، غلامی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اسی طرح انھوں نے تعدادِ ازدواج کے مسئلے سے متعلق استدلال کیا۔ ہمارا خیال ہے کہ عہد وسطیٰ کے شارحین اسلام کی تعبیرات سے متعلق امیر علی کا خیال بہت کچھ اعتذار کا پہلو لیے ہوئے ہے۔ یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی تعلیمات کی عہد وسطیٰ میں جو تعبیر ہوئی اُسے اب عصر حاضر کی اصطلاحوں میں بیان کرنا چاہیے، لیکن یہ کہنا کہ اس دور کے مسلمان عالموں اور فقیہوں نے روح اسلام کو پوری طرح نہیں سمجھا، صحیح نہیں۔ یہ بات اس طرح نہ تو مفتی محمد عبدہ نے کہی، نہ سرسید نے اور نہ اقبال نے۔ سماجی اخلاقی معاملات سے متعلق سید امیر علی کے استدلال میں بڑا وزن ہے۔ کاش اُنھوں نے اس مسئلے کی وضاحت کی ہوتی اور وہ قرآن کی اخلاقی ہدایات اور قانونی احکامات کے باہمی ربط اور فرق کو ان کے تمام مضمرات کے ساتھ عقل و نقل کے معیاروں پر جانچ کر اسلامی تعلیمات کی کوئی معقول تعبیر پیش کر سکتے۔

جن تجدّد پسند مسلمانوں نے اسلام کے تاریخی و تہذیبی رول کو اہمیت دی، ان کا مقصد اس سے بظاہر یہ تھا کہ ایک طرف تو مغرب سے اس سطح پر اچھا اور کامیاب مناظرہ ہو سکتا ہے اور دوسری طرف نئی اور توانا مغربی تہذیب کے بڑھتے ہوئے اثرات کے پیش نظر اسلامی تاریخ و تہذیب سے متعلق مسلمانوں میں خود اعتمادی اور صلابت پیدا کی جا سکتی ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں اس کے علاوہ بھی ایک مقصد تھا اور اگرچہ اصلاح و تجدّد کے ان حامیوں نے کسی وجہ سے کھُل کر یہ بات نہیں کہی، لیکن وہ یقیناً یہ چاہتے ہوں گے کہ مسلمان مغربی تہذیب کو اپنی ہی تہذیب کی توسیع سمجھ کر جدید مغرب کی عقلیت (انٹیلیکچول ازم) کو قبول کر لیں۔ ان کے

نزدیک یہ وہی چیز ہے جو اسلامی تہذیب کے عروج کے زمانے میں اہل مغرب نے مسلمانوں کے علمی و تہذیبی مراکز سے حاصل کی تھیں۔ اقبال (۱۸۷۶ — ۱۹۳۸) نے اس تخیل کو بلند فلسفیانہ سطح پر اپنے خطبات میں پیش کیا جنھیں ایک عرصے کے بعد مسلمان اب سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

لیکن اقبال اور دوسرے تجدّد پسندوں کے اس تخیل کا سرا ایک بالکل مختلف جہت سے ملا ہوا ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ پیغمبرِ اسلام، خاتم النبیین تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام آخری مذہب ہے جس کی بنیاد وحی الٰہی ہے۔ اب انسان کا شعور اتنا پختہ ہو چکا ہے اور اس کی ذہنی و قلبی استعداد ایسی سطح پر پہنچ گئی ہے کہ وہ قرآن کی بتائی ہوئی ابدی حقیقتوں کی روشنی میں اپنی اخلاقی و ذہنی نجات کا سامان فراہم اور اپنے مقدر کی تعمیر خود کر سکتا ہے۔ قرآن نے انسان کو قدیم زمانے کے اس ماحول سے آزاد کیا جہاں اس کے لیے حیات و کائنات کے معاملے ایک راز سربستہ تھے۔ قرآن نے اس سلسلے میں تدبّر و تفکر کی دعوت دے کر ذہن انسانی کو ترقی کے مراحل طے کرنے کا گُر سکھایا اور دنیا نے دیکھا کہ مسلمانوں نے تلاش و تحقیق کی ایک روایت قائم کر کے انسان کو تہذیب کی اس سطح پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں وہ آج اپنے آپ کو پاتا ہے۔ تاریخ کی یہ وہ سچائی ہے جسے تہذیب انسانی کے دیانتدار اور غیر متعصب مورخین تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن مُسلم تجدّد پسندی نے ابھی تک یہ کام نہیں کیا کہ اس سچائی کو علمی سطح پر وضاحت سے بیان کرے۔ یقیناً اس کے لیے برسوں کی صبر آزما اور ان تھک علمی کاوشوں اور جگر سوزی کی ضرورت ہے۔ افسوس ہے کہ آج مسلمانوں میں اسی چیز کا فقدان ہے۔ کتنے مختلف ہیں آج کے تجدّد پسند مُسلم اسکالرز گذشتہ صدیوں کے عالموں اور دانشوروں سے جو اپنی زندگیاں علم و دانش کی راہ میں کھپا دیتے تھے۔

اقبال کی شاعری کے مقابلے میں، جس میں جدید فلسفے اور صالح اسلامی تصوف دونوں کے اثرات نمایاں ہیں اور جس میں احساس کی شدت اور تخیل کی بے قید

بلند پروازی کی وجہ سے روحانیت کا عنصر غالب ہے، ان کے مذہبی فکر میں زیادہ ترتیب اور تنظیم ملتی ہے، ان کے خطبات کو دیکھیے اس میں ایک حد تک تجدّد کی شان نظر آتی ہے، چوتھے خطبے میں جس کا عنوان "خودی، جبر و قدر اور حیات بعد الموت" ہے، راسخ العقیدہ علم کلام کے کئی مسلّمات مجروح ہوتے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے جنت اور دوزخ کو احوال سے تعبیر کیا اور کہا کہ یہ کسی مقام اور جگہ کے نام نہیں ہیں۔ یہ بات ہمیں مسلم فلاسفہ خصوصاً ابن سینا کی یاد دلاتی ہے۔ راسخ العقیدگی کی شان میں یہ ایک جرارت مندانہ گستاخی تھی۔ ممکن ہے کہ اس برصغیر کے کچھ دانشور اقبال کی اس جرارت آموزی سے متاثر ہوئے ہوں لیکن ہمارا خیال ہے کہ مجموعی طور پر مسلمانوں کے مذہبی فکر پر ان باتوں کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ اگر اقبال کا احترام ایک قائد اور عظیم شاعر کی حیثیت سے لوگوں کے دلوں میں جاگزیں نہ ہوتا تو اس کا قوی امکان ہے کہ برصغیر کا کوئی ناشر ان خطبات کو جن میں ایسے انقلابی خیالات پیش کیے گئے ہیں، چھاپنے کے لیے تیار نہ ہوتا۔ اقبال نے اپنے خیال میں ایک لبرل علم کلام کی بنا ڈالنی چاہی تھی۔ انھوں نے ذات الٰہی کے تصور، خودی، جبر و قدر اور حیات بعد الموت کے موضوع پر بحث کرکے، حقیقت کا ایک حیاتی و حرکی تصور پیش کیا اور قرآنی آیات کے چوکھٹے میں اپنے خیالات کی تصویر جڑ کر، اس دعوے کے ساتھ کہ یہ سب اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہے، غیر شعوری طور پر اسلام میں مغرب کے فکری رجحانات کو داخل کرنا چاہا۔ ظاہر ہے کہ اسلامی مذہبی فکر کی وہ روایت جس میں قرن اول سے لے کر اب تک ایک تسلسل رہا ہے، اس بات کی متحمل نہیں ہو سکتی تھی۔

ایسا لگتا ہے کہ اقبال مغربی فلسفے کے اثر سے آخر وقت تک آزاد نہ ہو سکے۔ مغرب کے جدید فلسفے اور نفسیات کے نئے نظریوں کے سہارے ان کا استدلال کبھی برگساں کے مخالفِ عقلیت فلسفے سے جا ملتا ہے اور کبھی صوفیہ کے دینیاتی نظام کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔ انھوں نے چاہا تو یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے قدیم علم کلام کی تشکیل جدید کریں لیکن ہوا یہ کہ انھوں نے صوفیہ کے علم کلام کی نئی تعبیر کی۔ یہ بات

بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے لیکن کیا کیا جائے صورتِ حال کچھ ایسی ہی ہے۔ عبدہ نے قدیم راسخ العقیدگی کی بنیادوں ہی پر ایک لبرل اسلام کی دعوت دی تھی، لیکن اپنے آخری منطقی نتیجے میں اقبال کا فکر اس دھارے سے الگ نظر آتا ہے۔ یہ اقبال کی انفرادیت بھی ہو سکتی ہے اور فکر اسلامی کو ان کی مخصوص دَین بھی۔

اقبال کی شاعری ہو، خطبات ہوں یا ان کے وہ خطوط جن سے ان کے مذہبی فکر پر کچھ روشنی پڑتی ہے، سب میں اعتذاری رومانی رجحان ملتا ہے۔ اسی لیے خالص عملی سطح پر، باوجود اس کے کہ وہ ترقی و تجدّد کے حامی ہیں، تحفظ پسندی کا جذبہ غالب آجاتا ہے۔ ایک اور بات یہ کہ اقبال نے "وجدان" کو بعض اوقات اتنی اہمیت دی کہ "عقل و خرد" ناقابل اعتنا ٹھہری، کبھی انھوں نے یہ بات کہی کہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور کبھی یہ کہا کہ عقل اور وجدان کی جہتیں الگ الگ ہیں۔ اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ جب ان کا خطاب مغرب یا ان مسلمانوں سے ہوتا جو مغربی تہذیب سے متاثر تھے، تو وہ "عقل" کے اس مرتبے کا جو مغرب میں اسے حاصل ہے، مذاق اڑاتے اور کبھی کبھی اس کی تحقیر بھی کرتے اور جب وہ قدامت پرستوں سے مخاطب ہوتے تو عقل کے رول کی اہمیت پر بہت زور دیتے، اور اگرچہ اس واضح تضاد میں داخلی طور پر ایک گہرا ربط اور بنیادی مقصد ہو سکتا ہے، لیکن انھوں نے کبھی اس کی کوشش نہیں کی کہ فکری سطح پر اس ظاہری تضاد کو دور اور ان کا باہمی ربط واضح کرکے اپنے حقیقی رجحان کو ایک منظم شکل میں پیش کریں۔

اس طرح باوجودیکہ اقبال کے پیغام نے مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور ان میں ایک نیا ولولہ، امید اور حوصلہ پیدا ہوا، اس پیغام سے احیائی رجحان ہی کو تقویت ملی اور مسلمانوں کے جوشِ عمل میں عقل و خرد کے استخفاف کا پہلو نمایاں ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عمل و حرکت کے پُر شور نغمے میں اقبال کی ذہنی و فکری کاوشوں کی آواز، جنھوں نے عمل و حرکت کے اس تصوّر کو جنم دیا تھا، دب کر رہ گئی۔

اب اگر ہم تجدد و اصلاح کے مذکورہ بالا رجحانات کا ایک ساتھ جائزہ لیں تو جو تصویر بنتی ہے وہ کچھ اس طرح ہے: اسلامی تجدد پسندی نے اپنے اولین مرحلوں میں اسلام کی بنیادی تعلیمات کے چوکھٹے میں جدید افکار و ادارات کے لیے گنجایش نکالنے کی حمایت کی اور اس طرح ایک حد تک مغرب کے اثر کا جو پہلے ہی سے موجود تھا اور جس سے آیندہ بھی بچنا مشکل تھا، مذہبی و عقلی جواز پیش کیا، لیکن عملی سطح پر مغربیت کو اسلامی اقدار کے نظام میں سمو لینے کا کام آسان نہ تھا۔ اسلام کے اساسی مذہبی اور اخلاقی اصول کیا ہیں، انھیں مسلمانوں کے روحانی اور تمدنی عروج کے زمانے میں مختلف حالات اور ضروریات کے تحت کیسے برتا گیا اور کس طرح اسلام کے اساسی اصولوں نے ایک مستحکم محور کی حیثیت سے بدلتے ہوئے حالات و ضروریات کی رعایت کے باوجود زندگی کی ہر حرکت کو اپنے سے وابستہ رکھا، ان سب امور کا معروضی و تحقیقی نقطۂ نظر سے پتا لگانا، خاصی دیدہ ریزی کا کام تھا، پھر مغربی تہذیب کے تاسیسی عوامل و محرکات کی علمی تحقیق و تنقید اور اس کے کھوٹے اور کھرے کی پہچان گہری فکر و نظر اور ہمہ گیر مطالعے کی طالب تھی۔ اس کے لیے ایک عرصے کی محنت و کاوش کی ضرورت تھی اور شروع کے تجدد پسند اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کر سکتے تھے کہ مستقبل میں نئے خطوط پر تجدد و اصلاح کے کام کی راہ دکھا دیں۔ لیکن سوال یہ تھا کہ اس کام کو آگے کون بڑھائے؟ علما اپنی مخصوص تعلیم اور ذہنی تربیت کے سبب اس کام کو اپنے ہاتھ میں نہیں لے سکتے تھے، وہ جدید مغربی تہذیب کے چیلنج کے ہمہ جہتی مسئلے کو پوری طرح سمجھ بھی نہیں سکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ تجدد کے کام کو اپنی ذمے داری سمجھ بیٹھا۔ لیکن یہ طبقہ صرف اپنی ہی ترجمانی کر سکتا تھا اور چونکہ اسلامی علوم کے سلسلے میں اس کی پوزیشن غیر معتبر بلکہ مشتبہ تھی، اس لیے اس کے بس کی یہ بات نہ تھی کہ وہ کسی جدید اسلامی علم کلام کی تشکیل کر سکے۔ درحقیقت اس کام کو وہی طبقہ آگے بڑھا سکتا تھا جو ایک "مربوط نصاب تعلیم" کا تربیت یافتہ ہو۔ ایک صدی بیت گئی۔ لیکن یہ "مربوط نصاب تعلیم" دیوانے کا خواب ہی رہا۔

نتیجے میں صورت حال یہ سامنے آئی کہ اسلامی تجدد پسندی کے ابتدائی رجحانات نے فکر وعمل کی دو مختلف اور متضاد راہیں اختیار کرلیں۔ ان میں سے ایک راہ تقریباً پوری کی پوری مغربیت کی راہ تھی اور دوسری اساسیت یا حیائیت کی۔ بیسوی صدی کے دوسرے دہے سے ہی مسلمانوں کی روحانی وذہنی زندگی میں ان دونوں رجحانات کی باہمی کشاکش نمایاں ہونے لگی تھی اور یہ کشاکش آج بھی موجود ہے۔ واقعات سے ثابت ہے کہ اس کشاکش میں اساسیت ہی کا پلّہ بھاری رہا ہے اور بہت سے تجدد پسند مسلمان اور جدید طرز کے مُسلم ادارے بھی اسی راہ کے مسافرین گئے ہیں یا بنتے جارہے ہیں۔ اب آئیے دیکھیں کہ اساسیت کے فروغ کا کیا اسباب ہیں؟

ہمارے خیال میں ایک سبب تو یہ ہے کہ اساسیت اسلامی تجدد پسندی کی تحریک سے قبل کی اصلاحی تحریکات کا براہ راست وارث اور اس روایت کا تسلسل ہے جو مغرب کے اثر سے نہیں بلکہ خود اسلامی معاشرے کی داخلی کشاکش سے اُبھری تھی۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں قدامت پسندوں نے اس روایت کو بدعت سے تعبیر کیا تھا اور اسے ماننے کے لیے تیار نہ تھے لیکن بیسویں صدی میں جب کہ اسلامی معاشرے کے لیے یہ خطرہ پیدا ہوگیا کہ کہیں اس پر مغربیت کا رنگ پوری طرح غالب نہ آجائے، تو یہی بدعت ایک اچھی روایت بن گئی اور اس کے تطہیری موقف میں جاذبیت پیدا ہوگئی۔

دوسرا سبب یہ کہ اسلامی معاشرے کی سالمیت کو اندر اور باہر سے جو خطرہ لاحق تھا، اس کا شدید تقاضا تھا کہ ایک متحدہ اور مضبوط محاذ بنے۔ انتشار وبحران کی صورت میں ہمیشہ اساسیت ہی کے کسی نہ کسی روپ نے مورچہ لیا ہے۔ اساسیت میں ایک طرف تو قدامت پسندی کے نرم رویے سے نبرد آزما ہو سکنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور دوسری طرف وہ آزادہ رَوی یا لبرل ازم کی مطلق العنان مہم جوئیوں سے بھی نبٹ سکتی ہے۔ عقیدے کی پختگی اور یقین کی محکمی ہی کڑے وقتوں میں کام آتی رہی ہے، محض فلسفیانہ بحثوں نے گماں آباد ہستی میں کبھی کوئی قندیل نہیں روشن کی۔

اور تیسرا سبب یہ ہے کہ مغربیت کے حامی خود مغربیت کے جواز کے لیے کوئی مستحکم فکری اساس فراہم نہیں کر سکتے تھے کیونکہ مغربیت کا پودا ایک بالکل مختلف زمین اور آب و ہوا کا پودا تھا۔ ایشیا اور افریقہ کے معاشروں کی زمین اس کو راس نہیں آسکتی تھی۔ اس کے برخلاف اساسیت کے حامی اپنی تہذیب اور اپنے علم کے لحاظ سے پختہ اور مستحکم تھے۔ پھر جدید مغربیت، مارکسیت جس کی ایک انتہا پسندانہ نظریاتی تعبیر ہے، سرتاسر سیکولرزم تھی اور کسی ایسے نظام میں جوں کی توں مستقل طور پر کھپ نہیں سکتی تھی جس کی اساس خالصتاً روحانی و اخلاقی ہو۔

اساسیت اور خالص مغربیت کی اس صف آرائی کے نتیجے میں مسلم معاشروں میں موثر، متوازن اور معقول تجدد پسندی معدوم سی ہوگئی ہے۔ شروع شروع میں تجدد پسندوں نے جو کام کیا تھا اب اس سے دلچسپی بھی نظر نہیں آتی۔ ہمارے خیال میں مسلمانوں کے مذہبی، تہذیبی، سماجی اور اخلاقی مسائل پر ہر طبقے کے سوچنے والوں کو اس اہم مسئلے پر سب سے پہلے غور کرنا چاہیے۔ قدامت پسندی کا مزاج کچھ ایسا ہوگیا ہے کہ تجدد، تجدید، اور جدید ایسے لفظ اس پر بار ہونے لگے ہیں اور وہ خود اپنے لیے ایک مسئلہ بنتی جا رہی ہے، حالانکہ ابھی دو صدی پہلے تک صورتِ حال اس سے مختلف تھی۔ لیکن اس سے بڑا اور سنجیدہ مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت مسلم معاشرہ پوری طرح سیکولر اقدار اور مادی افکار کی زد میں ہے۔ مسلم معاشروں کے لیے دین اور دنیا کی کشمکش کوئی اجنبی چیز نہیں ہے، لیکن اس زمانے میں یہ کشمکش کچھ زیادہ ہی شدید ہوگئی ہے۔ ایسی آوازیں کانوں میں پڑتی رہتی ہیں کہ مذہبیت اور روحانیت مسلمانوں کی بنیادی خصوصیت ہے جب کہ مغرب سرتاسر مادّہ پرست ہے۔ اس لیے اگر مسلمان مغرب کی ٹیکنولوجی کو حاصل کرلیں تو کافی ہے، پھر وہ اپنی روحانیت کو برقرار رکھتے ہوئے ترقی کے مراحل آسانی سے طے کر سکتے ہیں اور دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت سے آنکھیں ملانے کے قابل بن سکتے ہیں۔ اس طرح کی باتیں خود اہل مغرب بھی کہتے رہے ہیں۔ ان سب باتوں کا اثر یہ دیکھنے میں آیا کہ مسلمانوں کا قدامت پسند طبقہ

تو احساس برتری اور خوش فہمی کا شکار ہو گیا اور مغربیت کے دلدادہ طبقے میں مادیت کی ایک عریاں اور خوفناک صورت پیدا ہو گئی کہ اس میں کسی قسم کے اخلاقی معیار کی کوئی پاسداری بھی نہیں رہی۔

اسی مطلق العنان جدیدیت کا ردعمل ہے کہ قدامت پسند طبقہ پیچھے ہٹتا اور اپنے موقف کے سلسلے میں اور بھی بے لچک ہوتا جا رہا ہے۔ مادّہ پرست سیکولرزم کے حامیوں کے خیالات اور طرز زندگی کے خلاف اس کے احساسات اتنے شدید ہیں کہ وہ کتاب و سنت پر مبنی متوازن اور معقول اسلامی تجدد پسندی کو بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں — یہ صورتِ حال ایسی ہے جس پر بیدار مغز علماء اور صاحب ایمان دانشوروں، دونوں کو تشویش ہونی چاہیے اور انھیں باہم مل کر کوئی ایسا لائحہ عمل تلاش کرنا چاہیے جس سے ایک طرف تو صحیح اسلامی تعلیمات مسلمانوں میں عام ہوں اور دوسری طرف جدید زمانے کے تقاضے بھی پورے ہوں، ورنہ اس کا قوی اندیشہ ہے کہ مغربیت اپنے بھیانک تہذیبی مضمرات کے ساتھ مسلم معاشرے پر چھا جائے گی۔

بیشتر مسلم ممالک کی اس وقت جو حالت ہے وہ ہم سب پر عیاں ہے کہ ان ملکوں میں اسلام کا نام تو بہت لیا جاتا ہے لیکن عام زندگی پر مغربی تہذیب و تمدن کے اثرات غالب آتے جا رہے ہیں۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)
اقبال انسٹی ٹیوٹ، سری نگر

جمہوریہ اسلامی ایران میں

اسلام کے مسائل اور امکانات

اب سے دو سال قبل ایرانی عوام نے اپنے ڈھائی ہزار سالہ شاہنشاہی نظام کو ختم کر کے ایک ایسے طرز حکومت کو اختیار کیا ہے جس کو انھوں نے اسلامی جمہوریت کا نام دیا ہے۔ اس ڈھائی ہزار سالہ دور سے ظہور اسلام سے قبل کا زمانہ نکال دینے کے بعد تقریباً ڈیڑھ ہزار سالہ دور باقی بچتا ہے جس میں ایران میں مطلق العنان شہنشاہیت رہی ہے۔ ساسانیوں کے عہد حکومت سے لے کر پہلویوں کے عہد تک ایران کسی نہ کسی مطلق العنان بادشاہ کے زیر نگیں رہا ہے۔ تاریخ کے اس طول و طویل دور میں اسلام نے کیا رول ادا کیا؟ اور وہ مسائل سے کس طرح عہدہ برآ ہوتے ہوئے اپنی انفرادیت اور اصلیت باقی رکھ سکا؟ ان تمام سوالات کے جواب آج کے موضوع بحث سے خارج ہیں۔ البتہ پس منظر کے طور پر اتنا ضرور گوش گذار کر دینا ہے کہ ایران میں جو اسلامی انقلاب آیا ہے اس کی بنیاد پہلوی خاندان کی حکومت قائم ہونے سے پہلے ہی یعنی قاچاریوں کے آخری عہد میں پڑ چکی تھی۔ مغرب کے استحصال کے خلاف سب سے پہلے قاچاریوں کے عہد میں بغاوت ہوئی اور ایک عالم دین محمد حسین شیرازی کے ایک سطری فتوے نے سارے ملک میں آگ لگا دی۔ اس ایک سطری فتوے کے سامنے مطلق العنان بادشاہ، اس کا ولی عہد، حکومت کے سارے کارپرداز، سب کے سب بے بس

ہو کر رہ گئے۔ حکومت کی اس بے بسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کو اپنا فیصلہ بدلنا پڑا۔ مطلق العنان شاہنشاہ کے خلاف علماء کی یہ پہلی جیت تھی جو آگے چل کر ایک بڑی تحریک بنی اور اس نے اپنے ملک سے شاہنشاہی نظام کو بیخ دبن سے اکھاڑ کر پھینک دیا۔ قاچاریوں کی نکمّی، بودی اور رُو بہ زوال حکومت کو ختم کر کے پہلوی خاندان کا پہلا حکمراں رضاخاں، رضا شاہ کے نام سے پورے ایران کا بلا شرکت غیرے والی و مالک بنا۔ اس نے بادشاہ بنتے ہی ملک میں جن اصلاحات کو عام کرنا چاہا اُن میں پردے کا خاتمہ بھی تھا۔ رضا شاہ نے مَردوں اور عورتوں کے لیے یورپی لباس لازمی قرار دیا اور برقع کے استعمال کو ممنوع قرار دے دیا۔ برقع کو ممنوع قرار دینے پر اس کا علما سے اختلاف ہوا اور دونوں ایک دوسرے کو بیخ دبُن سے اکھاڑ پھینکنے کے درپے ہو گئے۔ پہلوی خاندان نے تقریباً ساٹھ سال تک ایران پر حکمرانی کی۔ یہ ساٹھ سال کا عرصہ بجا طور پر علماء اور حکومت کی خفیہ اور اعلانیہ جنگ کا عرصہ کہا جا سکتا ہے۔ حکومت اپنے بھیس بدل بدل کر علماء پر وار کرتی رہی اور علماء اپنا پہلو بدل بدل کر حکومت کو اپنی تنقیدوں کا نشانہ بناتے رہے۔

پہلوی خاندان کے دوسرے اور آخری بادشاہ محمد رضا شاہ کے عہد حکومت کے شروع میں تو علماء اور حکومت کی آویزش کم رہی، مگر جوں جوں وقت گزرتا گیا اور بادشاہ اصلاح کے نام پر تجدّد کے راستے پر گامزن ہوتا گیا، توں توں علماء اور حکومت کی آویزش بڑھتی گئی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ دینی مدارس کے طلبہ اور علماء کو قتل کیا جانے لگا، ان کو اذیت خانوں میں بند کر کے مستقل عذاب میں مبتلا کیا جانے لگا اور اس بات کی ہر ممکن کوشش کی جانے لگی کہ علما صرف مسجدوں تک محدود و محصور ہو جائیں اور حکومت سے ٹکرانا چھوڑ دیں۔ مگر علماء کا یہ عالم تھا کہ جب کوئی عالم مرنے لگتا تو وہ اپنی اولاد کو وصیّت کرتا کہ پہلوی حکومت کو ختم کرنے کے لیے وہ سر دھڑ کی بازی لگا دے۔ حکومت سے

علماء کی اس باہم آویزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب محمد رضا شاہ کی حکومت کے ظلم و ستم بڑھ گئے، ساواک کے اذیت خانوں میں ملک کی ۴/۱ آبادی پہنچ گئی تو عوام اس اذیت سے بچنے کے لیے علماء کے دامن عاطفت میں آ گئے اور جب شاہ کے خلاف عوام نے اعلان جنگ کیا، تو ان کی زبانوں پر دو ہی نعرے تھے۔ ایک تھا "مرگ بر شاہ" اور دوسرا "درود بر خمینی"۔ انھی دو نعروں نے پورے ایران میں آگ لگائی۔ انھی نعروں کو لگاتے ہوئے لاکھوں نوجوانوں نے اپنی جان، جاں آفریں کے سپرد کی۔ انھی نعروں کو لگاتی ہوئی مائیں بہنیں اور بیٹیاں سڑکوں پر نکل آئیں۔ جب محمد رضا شاہ ایران چھوڑ کر بھاگ رہا تھا، تو اس وقت بھی یہی نعرے تھے جو فضا میں گونج رہے تھے۔

جس وقت شاہ نے ایران کو خیرباد کہا اس وقت شاپور بختیار وزیر اعظم کے عہدے پر فائز تھا۔ شاہ کے فرار ہونے کے بعد پہلی فروری ۱۹۷۹ء کو ایک طویل مدتی جلاوطنی کے بعد آیت اللہ خمینی تہران واپس آئے۔ ان کے واپس آنے کے بعد ایران کے عوام نے ملک کی سربراہی ان پر چھوڑ دی۔ اس موقع پر آیت اللہ خمینی نے کمال ہوش مندی سے کام لیتے ہوئے ۴ر فروری ۱۹۷۹ء کو ایک انقلابی مہدی بازرگان کو وزیر اعظم نامزد کیا اور خود قم کے اس دینی مدرسے میں فروکش ہو گئے جہاں ان کی عمر عزیز کا بیشتر حصہ درس و تدریس میں گزرا تھا۔ مہدی بازرگان کے نامزد ہونے کے بعد چند دنوں تک تو شاپور بختیار کی حکومت اپنی بقا کے لیے جدوجہد کرتی رہی، مگر آخر کار ۱۱ر فروری ۱۹۷۹ء کو اس کو عوامی فیصلے کو قبول کرنا پڑا اور اس کا نام و نشان تاریخ کے صفحات میں گم ہو کر رہ گیا۔ مہدی بازرگان کی حکومت قائم ہونے کے تقریباً پچاس دن بعد یکم اپریل ۱۹۷۹ء کو ایران میں ریفرنڈم کرایا گیا جس کے نتیجے میں اس کے اسلامی جمہوریہ ہونے کا اعلان کیا گیا۔ اس اعلان کے بعد اسلام کے جو مسائل و امکانات ہیں، وہی ہمارا آج کا موضوع بحث ہیں۔

اس دو سال کے عرصے میں ایران میں اسلام کو مسائل ہی کا سامنا زیادہ کرنا پڑا۔ جہاں تک امکانات کا سوال ہے اس کے سلسلے میں اس وقت جب کہ برادر کشی کا بازار گرم ہے، صدر اور وزیر اعظم قتل ہو رہے ہیں، چیف جسٹس اور پارلیمنٹ کے ممبروں کے پرخچے اڑائے جا رہے ہیں، بیرونی طاقتیں اس کو ہڑپ کر لینے پر آمادہ نظر آتی ہیں، کچھ کہنا قبل از وقت ہو گا، اس لیے اس مقالے میں امکانات کے مقابلے میں مسائل ہی کا پلڑا بھاری رہے گا۔ اسی سلسلۂ سخن میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس مقالے میں ایران میں اسلام کے مسائل و امکانات کا جائزہ لینا مقصود ہے، ایران کے مسائل و امکانات کا نہیں، اس لیے ہم اپنے آپ کو صرف ایران میں اسلام کے مسائل و امکانات تک ہی محدود رکھیں گے۔

اس وقت ایران میں اسلام کو جو مسائل درپیش ہیں، ان میں سرفہرست یہ مسئلہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت کس طرح قائم ہو؟ کسی بھی ملک کو اسلامی جمہوریہ قرار دے دینے کا منطقی اور لازمی نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ ملک واقعی ایک اسلامی ملک یا اسلامی نظام حکومت کا حامل ملک بن جائے۔ کسی بھی ملک کو اسلامی ملک بنانے کے لیے پہلے افراد کا ایک ایسا گروہ تیار کرنا ہوتا ہے جو ہر لحاظ سے، زندگی کے ہر شعبے میں اسلامی تعلیمات کا مکمل نمونہ ہوں اور جب مدتوں کی سعی و جہد کے بعد ایسے افراد کی تعداد دوسرے طرح کے افراد کی تعداد سے زیادہ ہو جائے تو پھر اقتدار ان کی طرف منتقل کیا جاتا ہے تاکہ وہ ملک کو اسلامی قوانین اور اسلامی اسپرٹ کی روشنی میں چلا سکیں۔ ایران میں جو اسلامی حکومت قائم ہوئی ہے، اس کے پس پشت اُن منظم افراد کی کوئی تنظیم نہ تھی جو پہلے سے شعوری طور پر اسلام کو اپنا مقصدِ حیات بنا چکے ہوں اور اس کے حصول کے لیے مدتوں تربیت حاصل کر چکے ہوں۔ ایران میں جو انقلاب آیا ہے، اس کے صرف دو ہی دستے تربیت یافتہ تھے۔ پہلا دستہ تو علما اور

ان کے شاگردوں پر مشتمل تھا اور دوسرا تربیت یافتہ دستہ ان گوریلا لڑاکوؤں پر مشتمل تھا جن کا اصل مقصد شاہنشاہیت کو ختم کرنا تو ضرور تھا مگر ملک کو اسلامی حکومت کے تابع بنانا غالباً نہیں تھا۔ یہی دستہ آج مجاہدین خلق کے نام سے موسوم ہے اور خفیہ اور اعلانیہ دونوں طرح سے آیت اللہ خمینی کی سربراہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیے ہوئے ہے۔ ان دونوں دستوں کے افراد کی تعداد پورے ملک کی آبادی کو مد نظر رکھتے ہوئے انگشت شمار ہی کہی جا سکتی ہے ان دونوں منظم دستوں کے پس پشت عوام کی وہ غیر تربیت یافتہ زبردست طاقت تھی جو سیسہ پلائی ہوئی دیوار بن کر کھڑی ہوگئی تھی۔ ان کو کسی قسم کی کوئی تربیت نہ مل پائی تھی۔ وہ تو صرف شاہ اور اس کی خفیہ پولیس ساواک کے ظلم و ستم، وحشت و بربریت اور استحصال و استثمار سے عاجز آکر تربیت یافتہ دستوں کے پس پشت آن کھڑے ہوئے تھے اور ان کا منتہا مقصود یہ تھا کہ ظالم و جابر اور لوٹ مار کرنے والی حکومت ختم ہو اور ان کو چین کا سانس لینے کا موقع ملے۔ تربیت یافتہ افراد کی اس کمی ہی کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ ابھی اسلامی جمہوریت کو قائم ہوئے صرف دو سال ہی کا عرصہ ہوا ہے مگر اس مختصر سے عرصے میں ایک وزیر اعظم (مہدی بازرگان) اپنے رفقا سے اختلاف کی وجہ سے مستعفی ہو چکا ہے اور دوسرا (باہنر) بم کے دھماکے سے مار ڈالا گیا ہے۔ ایک صدر مملکت (بنی صدر) کو برطرف کیا گیا اور اس کو اپنی جان بچا کر ملک سے باہر بھاگنا پڑا جب کہ دوسرا صدر (محمد علی رجائی) بم کے دھماکے سے جاں بحق ہوا۔ اس وقت عالم یہ ہے کہ ایران کا صدر بھی قائم مقام صدر ہے اور وزیر اعظم بھی قائم مقام وزیر اعظم۔ اسلامی نظام حکومت اور اس کے دائرہ کار کی توضیح، تشریح اور تعبیر کے سلسلے میں اس وقت ایران کے علما، اور دانشوروں میں جو اختلاف ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کو اس انقلاب کے لیے پہلے سے تربیت نہیں دی گئی تھی۔ اس صورتِ حال کے باوجود ایک روشنی کی کرن

ضرور دکھائی دیتی ہے۔ اس وقت کے ایران میں اگر ایک عالم دین ہلاک ہو جاتا ہے یا اپنی فطری موت مرجاتا ہے، تو اس کی جگہ لینے کے لیے کم از کم دس عالم سامنے آجاتے ہیں اور اس کی جگہ بڑی آسانی سے پُر کر لی جاتی ہے۔ جب ۲۸ جون ۱۹۸۱ء کو چیف جسٹس آیت اللہ بہشتی اور پارلیمنٹ کے ممبران جن کی مجموعی تعداد ۷۲ تھی، بم پھٹنے سے جاں بحق ہو گئے تو اس سانحے پر ردّ عمل کے طور پر جو نعرہ سنائی دیا تھا وہ یہ تھا "بکشید مارا، ملّت مابیدار تر میشود"۔ اس امید کی کرن کے باوجود یہ مسئلہ اپنی جگہ پر باقی رہتا ہے کہ ایران کی اسلامی حکومت کی شکل کیسی ہو، اور اس کے دائرۂ کار میں کیا کیا چیزیں شامل کی جائیں اور کن کن چیزوں کو ذاتی یا نجی دائرۂ کار کے سپرد کر دیا جائے۔

نظامِ حکومت کے مسئلے سے جڑا ہوا ایک دوسرا مسئلہ اسلامی عدالتوں کا قیام اور ان کے دائرۂ کار کی تعیین سے متعلق ہے۔ اسلامی جمہوریہ کے قیام کے بعد ایران میں سیکڑوں کی تعداد میں شرعی عدالتیں بنائی گئی ہیں جن کی سربراہی علماء کرتے ہیں۔ ان عدالتوں کے قیام نے اگر ایک طرف پرانے عدالتی نظام کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا ہے تو دوسری طرف انھی عدالتوں کے قیام کی وجہ سے بعض ایسے مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوئے ہیں جن کا ابھی تک کوئی اسلامی حل نہیں نکالا جا سکا ہے۔ یہ تو درست ہے کہ انھی عدالتوں کے ذریعے پہلوی خاندان اور دوسرے مفرور سرمایہ داروں کے تقریباً ایک ہزار کارخانے بحق سرکار ضبط کر لیے گئے ہیں، انھی کے ذریعے حکومت نے تمام بڑی بڑی ٹرانسپورٹ کمپنیوں کو اپنی تحویل میں لے لیا ہے، تمام غیر سرکاری بینکوں کو سرکاری قرار دے دیا گیا ہے، بینکوں سے سودی نظام کا خاتمہ کر دیا گیا ہے، ملک کی تمام معدنیات کو قومیا لیا گیا ہے، جن افراد کے پاس جاگیریں تھیں ان سے جاگیروں کا ایک بڑا حصّہ لے کر نادار اور مفلوک الحال لوگوں میں ان کو تقسیم کر دیا گیا ہے، مگر جن لوگوں کو انقلاب اور اسلام کا دشمن گردانا جاتا ہے، جن پر ملک

ملّت و مذہب سے غدّاری کا مقدمہ چلایا جاتا ہے، ان کا کوئی وکیل، کوئی گواہِ صفائی نہیں ہوتا۔ ماخوذین خود ہی اپنے مقدمے کی پیروی کرتے ہیں، عدالت کے سوالات اور جرح کے جواب دیتے ہیں، ماخوذین کے انھی جوابات کی روشنی میں مقدمے کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

یہ تو درست ہے کہ خلفاے راشدین کے زمانے میں جو شرعی عدالتیں قائم تھیں، ان میں پیشہ ور وکیلوں کا کوئی عمل دخل نہ تھا۔ صرف مدّعی اپنے ساتھ دو گواہ لاتا، شرعی عدالت کا حاکم اس کے دعوے کو سنتا اور قرآن و سنت سے روشنی حاصل کرتے ہوئے اپنی صوابدید کے مطابق مقدمہ فیصل کر دیتا۔ اس وقت ایران میں جو شرعی عدالتیں مقدمات فیصل کر رہی ہیں، جہاں تک ہم کو علم ہو سکا ہے، ان میں ملزمین کی طرف سے گواہ طلب نہیں کیے جاتے۔ ملزم خود ہی اپنی بے گناہی کا عدالت کو یقین دلاتا ہے۔ اگر عدالت اس سے متفق ہوتی ہے تو وہ بچ جاتا ہے ورنہ لقمۂ اجل بنتا ہے۔ ابھی تک یہ بات واضح نہیں ہو سکی ہے کہ ان شرعی عدالتوں کے دائرہ کار میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں اور وہ کون کون سی چیزیں ہیں جو اُن عدالتوں کے دائرۂ کار میں نہیں آتیں؟

ان عدالتوں کے فیصلوں کے مطابق روز ہی بیس پچیس افراد کو یا تو گولی ماری جا رہی ہے یا سولی پر لٹکایا جا رہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں کو یہ سزائیں دی جا رہی ہیں وہ حکومت کے خاطی ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا ماضی داغ دار ہو اور ان کا سابق شاہ کی حکومت سے کسی نہ کسی طرح کا کوئی تعلق ہو، لیکن جس پیمانے پر جس اندھا دھند طریقے سے یہ سزائیں دی جا رہی ہیں اس میں بہرحال اسلامی اسپرٹ کا فقدان نظر آتا ہے اور کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایران کے لوگ انتقام کی آگ میں جل رہے ہیں۔ اسی لیے ایران میں اسلام کو یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اس کے نام پر جو عدالتیں بنائی گئی ہیں، وہ کس طرح اس کے اصل مفہوم و منشا کے مطابق کام کریں؟

ان مسائل سے قطع نظر کرتے ہوئے جب ہم ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت کے مسئلے کی طرف آتے ہیں تو یہاں بھی یہی محسوس ہوتا ہے کہ ایران میں اسلام اس مسئلے سے بھی دوچار ہے۔ انقلاب سے پہلے ایران میں ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت اجارہ داروں کے پاس تھی۔ شاہی خاندان کے علاوہ معدودے چند بڑے بڑے اجارہ دار ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت پر قابض تھے۔ انقلاب کے بعد اگر ایران اسلامی جمہوریہ نہ بھی بنتا، کسی دوسری طرح کا طرز حکومت اختیار کرتا، تب بھی اس صورت حال کو ختم ہونا ہی تھا، کیوں کہ اب سوائے سرمایہ دار ملکوں کے کسی بھی ملک میں اجارہ داری کے باقی رہنے کا کوئی عقلی اور منطقی جواز باقی نہیں رہ گیا۔ گذشتہ سطور میں اجارہ داروں کے کارخانوں کو ضبط کرنے، تمام بڑی بڑی ٹرانسپورٹ کمپنیوں کا حکومت کی تحویل میں آنے، بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے تومیانے، معدنیات کے ذخائر کو سرکاری تحویل میں لے لینے کا ذکر کیا جاچکا ہے۔ یہ کام تو وہ حکومتیں بھی کرتی ہیں جو اسلامی بنیادوں پر قائم نہیں ہوتیں۔ جمہوری اور سوشلسٹ ممالک بھی بہت سی صنعتوں، ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کو اپنی ملکیت میں لے لیتے ہیں۔ اگر ایران نے اس سلسلے میں کوئی پیش رفت کی ہے تو یہ خالص اسلامی بات نہیں ہے۔ یہ کام تو وہ حکومت بھی کرتی جو اسلامی حکومت نہ ہوتی۔ ایران میں اسلام کا تیسرا بڑا سنگین مسئلہ یہ ہے کہ ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم کی ملکیت کا مسئلہ کس طرح حل کیا جائے؟ پبلک سکٹر اور پرائیوٹ سکٹر کے درمیان حد فاصل کیا ہو؟ کن کن چیزوں کو سرکاری تحویل میں لیا جائے اور کن کن چیزوں کو آزادانہ مقابلے کے لیے چھوڑ دیا جائے؟

اب ہم ایک دوسرے سنگین مسئلے کی طرف آتے ہیں جس سے ایران میں اسلام دوچار ہے اور ابھی تک اس کا کوئی حل تلاش نہیں کیا جاسکا ہے۔ یہ سنگین مسئلہ داخلی استحکام کا ہے جو سیاسی ہونے کے باوجود ایران کے اسلام کا بھی مسئلہ

ہے۔ ایک اسلامی حکومت کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس کی مملکت میں امن و امان قائم ہو۔ تمام لوگ عزّت، سکون اور اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کریں۔ ہر شخص کی نجی ملکیت اس کے اپنے تصرف میں ہو اور اس پر کوئی شخص یا حکومت زور زبردستی سے قابض نہ ہو سکے۔ انسانی جان کا احترام کیا جائے اور بلا وجہ کشت و خون کا بازار گرم کرکے خدا کی زمین پر فتنہ و فساد کا بیج نہ بویا جائے۔ ایران کے موجودہ داخلی انتشار کو سمجھنے کے لیے ہم کو ایک بار پھر انقلاب کے پس منظر پر نظر ڈالنی ہوگی۔
پہلوی حکومت سے اختلاف کرتے ہوئے علماء نے جو تحریک چلائی تھی، شروع شروع میں تو اس کی لے بڑی مدھم رہی اور علماء کے اس طبقے کو جو حکومت کا مخالف تھا، دیوانہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن دھیرے دھیرے علماء کی اس تحریک نے ایران کے دانش وروں کو بھی متاثر کرنا شروع کیا اور وہ بھی حکومت مخالف تحریک کے حامی بنتے گئے۔ ایران کی دو بڑی مذہبی اقلیتوں، عیسائیوں اور زرتشتیوں نے بھی شاہ مخالف تحریکات کا ساتھ دیا۔ البتہ ایک دوسری اقلیت جو بہائیوں پر مشتمل تھی، غیر جانبدار رہی، یعنی نہ تو وہ شاہ مخالف تحریکات میں شامل ہوئی اور نہ ہی اس نے کھل کر شاہ پرستوں کا ساتھ دیا۔ بعض تاریخی اسباب کی وجہ سے کمیونسٹ تحریک ایران میں کبھی مقبول نہیں رہی۔ روس نواز کمیونسٹ پارٹی جو ایران میں تودہ پارٹی کے نام سے موسوم ہے، نہ تو شاہ کے زمانے میں اور نہ ہی شاہ کے زوال کے بعد عوام کو اپنی جانب راغب کر سکی۔ مارکسسٹ لینسٹ پارٹی جو "پیکار" کے نام سے موسوم ہے، اس کا دائرۂ اثر اور بھی محدود ہے۔ موخر الذکر پارٹی کسی زمانے میں اس پارٹی میں بھی شامل رہ چکی ہے جس کی تاسیس آیت اللہ طالقانی، ڈاکٹر یداللہ سحابی اور مہدی بازرگان نے کی تھی۔ یہ تمام کی تمام پارٹیاں، شاہ مخالف تحریکات میں تو شامل تھیں، مگر انقلاب کے مکمل ہونے کے بعد حزب اقتدار سے کٹتی چلی گئیں اور اب اقتدار مخالف پارٹیوں کا رول انجام دے رہی ہیں۔ اس سلسلے میں مجاہدین خلق نامی پارٹی کا تذکرہ خاص طور سے ضروری

ہے جو آج کل آیت اللہ خمینی کی سب سے بڑی حریف اور مدمقابل بنی ہوئی ہے۔
یہ تنظیم اصل میں ان چھاپہ مار دستوں پر مشتمل ہے جس کی تربیت فلسطینی چھاپہ مار کیمپوں
میں ہوئی تھی۔ شاہ کے زمانے میں اس پارٹی کے ممبروں پر بہت ظلم کیا گیا اور
نجانے کتنے لوگوں کو اذیت خانوں میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اس تنظیم
کے افراد شاہ مخالف تحریکات میں پیش پیش رہے اور شاہ کی حکومت کے خاتمے
کے لیے علماء کے دوش بدوش ہر ہر محاذ پر لڑے۔ انقلاب کے بعد اس تنظیم کے
موجودہ سربراہ مسعود رجوی خود صدارتی انتخاب میں کھڑے ہونا چاہتے تھے
مگر ان کے بیان کے مطابق آیت اللہ خمینی نے ان کو انتخاب میں حصّہ لینے کی
اجازت نہیں دی۔ اس کے بعد ان کی پارٹی نے بنی صدر کی مدد کی جو بھاری
اکثریت سے اسلامی جمہوریہ کے پہلے صدر چنے گئے۔ مسعود رجوی نے مسٹر
فرڈ ہیلی ڈے (Fred Halli Day) کو انٹرویو دیتے ہوئے اس بات کا انکشاف
کیا ہے کہ ان کے اور آیت اللہ خمینی کے درمیان دو بڑے مسائل پر اختلاف ہے۔
پہلا مسئلہ تو ملک کے نظام حکومت کا ہے اور دوسرا کردوں کا۔ فرڈ ہیلی ڈے
کے قول کے مطابق مسعود رجوی کردوں کو داخلی آزادی دینے کے حق میں ہیں اور
چاہتے ہیں کہ اس لسانی اور مذہبی اقلیت کو داخلی آزادی دے دی جائے تاکہ
یہ اقلیت اپنی منشا اور خواہش کے مطابق پیش رفت کی راہوں پر گامزن ہو۔ اس
وقت ایران میں جو داخلی انتشار ہے، وہ مجاہدین خلق اور حزبِ اقتدار کے
افکار و نظریات کے باہمی ٹکراؤ کا نتیجہ ہے اور کوئی دن ایسا نہیں جاتا جب کہ
مجاہدین خلق کے دس بیس ممبروں کو موت کی گھاٹ نہ اتار دیا جاتا ہو۔ مجاہدین
خلق کے ممبران بھی اب جنگ و جدل کے راستے پر گامزن ہو چکے ہیں۔ حزب
اقتدار کے اب تک جتنے افراد جاں بحق ہو چکے ہیں، قرائن سے پتا چلتا ہے کہ
ان کی ہلاکت کی ذمّے داری مجاہدین خلق پر ہی ہے، اگرچہ مجاہدین خلق نے
اس سلسلے میں نہ کوئی دعوا کیا ہے اور نہ ہی ان ہلاکتوں کی ذمّے داری اپنے

سرلی ہے۔اِدھر چند دنوں سے مجاہدین خلق اور حزب اقتدار کی آویزش نے بڑی خطرناک صورت اختیار کرلی ہے۔اب مجاہدین خلق اور حزب اقتدار کی پولیس پاسداران خلق میں دست بدست، رو در رُو جنگ ہو رہی ہے اور دونوں گروہوں کے افراد تہران کی سڑکوں پر یہ جنگ لڑ رہے ہیں۔اسلامی حکومت کا سب سے بڑا فریضہ داخلی امن و استحکام قائم کرنا ہوتا ہے۔ ایران میں اسلام اس سنگین مسئلے سے دوچار رہے کہ وہاں کس طرح، کن بنیادوں پر، کس طریقے سے داخلی امن و استحکام پیدا کیا جائے تاکہ خلق خدا کا جانی و مالی اتلاف نہ ہو۔

آخر میں ایک اور سنگین مسئلے کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔یہ مسئلہ اگرچہ براہ راست ملک کی سیاست سے تعلق رکھتا ہے مگر بالواسطہ اس کا تعلق اسلام سے بھی ہے۔یہ مسئلہ لسانی اور مذہبی اقلیتوں کا مسئلہ ہے۔پہلے ہم لسانی اقلیت کے مسئلے کو لیتے ہیں۔ایران میں دو بڑی لسانی اقلیتیں آباد ہیں ایک اقلیت کی زبان کردی ہے اور دوسرے کی ترکی آذربائجانی۔آذربائجان کے باشندوں کی مجموعی تعداد ایران کی کل آبادی کے ۱/۵ کے برابر ہے اور یہاں کے بیشتر افراد فقہ جعفری پر عمل کرنے والے لوگ ہیں۔زبان کے مسئلے پر اس صوبے کے لوگوں کا سب سے پہلے رضا خاں سے اختلاف شروع ہوا تھا، جب اس نے اس صوبے میں بھی فارسی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے نافذ کیا تھا۔حکومت کے زور و قوت کے آگے جب یہاں کے عوام بے بس ہو گئے اور ان کے بچّوں کو نوشت و خواند کے لیے لازمی طور پر فارسی زبان کو پڑھنا پڑا تو انھوں نے اپنے ایسے اسکول قائم کر لیے جو ترکی آذربائجانی کی بھی تعلیم دیتے مگر رضا خاں کے معزول ہونے کے بعد جب محمد رضا شاہ ایران کے تاج و تخت کا مالک بنا تو استحکام حاصل کرنے کے چند برسوں کے بعد ہی اس نے تمام ایسے اسکولوں کو بند کرنے کا حکم دے دیا جہاں ترکی آذربائجانی

پڑھائی جاتی تھی۔ اس کے بعد سے یہ زبان صرف گھروں میں بچوں کو پڑھائی جاتی رہی اور حکومت کی طرف سے اس بات کی برابر کوشش ہوتی رہی کہ کسی نہ کسی طرح یہ زبان صفحۂ ہستی سے مٹ جائے، مگر رضا شاہ کی حکومت کو اس میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ صوبۂ آذربائجان کے بیشتر افراد اُن ترکوں کی اولاد ہیں جو وقتاً فوقتاً ترکِ وطن کر کے ایران آتے رہے۔ ظہور اسلام کے بعد جب عربوں نے ایران پر حملہ کیا تو ایران کے دوسرے علاقے تو بہت جلد ان کے زیرنگیں آ گئے مگر آذربائجان کا علاقہ ایک مدّت کے بعد فتح کیا جا سکا۔ آذربائجان کے لوگ ہر تحریک آزادی میں پیش پیش رہے ہیں اور شاہ مخالف تحریکوں کا تو آذربائجان کو گڑھ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایران کے دوسرے علاقوں میں جو مقبولیت آیت اللہ خمینی کو حاصل ہے، بالکل ویسی ہی مقبولیت آذربائجان میں آیت اللہ شریعت مداری کو حاصل ہے۔ ایران کے اسلامی انقلاب کے بعد اس صوبے کے لوگ پھر سے ترکی آذربائجانی کو اپنے صوبے کی سرکاری زبان بنانا چاہتے ہیں۔ آج کل کے اخبارات میں آیت اللہ شریعت مداری کا ذکر بہت کم آتا ہے۔ اسلامی انقلاب کے دو تین ماہ بعد کے اخبارات کے مطالعے سے اس بات کا اندازہ ہوتا تھا کہ آیت اللہ شریعت مداری اور آیت اللہ خمینی میں اسلامی نظام حکومت کی تشریح، توضیح اور تعبیر کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا ہے لیکن آیت اللہ مطہری، آیت اللہ طالقانی، آیت اللہ بہشتی، آیت اللہ منتظری اور آیت اللہ خامنہ ای وغیرہ کی وجہ سے آیت اللہ خمینی کے تصور اسلام کو ایران میں قبولیتِ عام کی سند ملی اور آیت اللہ شریعت مداری اپنے صوبے کے حدود تک محدود ہو کر رہ گئے۔ ابھی پچھلے ماہ ہی تبریز میں جو بم کا دھماکا ہوا تھا، اس میں شہر تبریز کے امام جمعہ اور آیت اللہ خمینی کے معتمد جاں بحق ہو چکے ہیں۔ اس واقعے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اب آذربائجان میں بھی بے چینی اور بے اطمینانی کا مظاہرہ ہونے لگا ہے اور

کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس صوبے میں کب کس وقت کیا صورت حال پیش آ ئے۔ اگر اس صوبے سے کوئی دوسری تحریک ابھر کر سامنے آتی ہے تو وہ بھی بہر حال مذہبی تحریک ہی ہوگی جس کی سربراہی آیت اللہ شریعت مداری کر رہے ہوں گے۔ یہ تحریک دو بنیادوں پر قائم کی جا سکتی ہے ایک تو یہ کہ ترکی آذربائجانی کو اس صوبے کی زبان قرار دیا جائے، دوسری یہ کہ اس تصور اسلام کو صحیح تصور اسلام سمجھا جائے جو آیت اللہ شریعت مداری کا تصور اسلام ہے۔ اس حقیقت کے باوجود ابھی آذربائجان کا مسئلہ ایک زیر زمین مسئلے کی سی حیثیت رکھتا ہے جو پھوٹ پڑنے کے لیے مناسب موقع کی تلاش میں ہے۔

کردوں کا مسئلہ آذربائجانیوں کے مسئلے کے بالکل برعکس ہے اور اس وقت ایران کا ایک سنگین مسئلہ بنا ہوا ہے۔ کرد لسانی اقلیت بھی ہیں اور مذہبی اقلیت بھی۔ ان کی بیشتر آبادی عراق، ایران سرحد پر بسی ہوئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کو غیر ملکی بالخصوص عراقی امداد بھی ملا کرتی ہے تاکہ وہ ایران کے لیے نت نئے مسائل پیدا کرتے رہیں۔ حقیقت حال خواہ کچھ بھی ہو، اتنا تو مسلّم ہے کہ کردوں کی زبان عام ایرانیوں کی زبان سے بالکل الگ اور مختلف زبان ہے اور ان کا فقہی مسلک بھی ایران کی عام آبادی کے فقہی مسلک سے مطابقت نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ کردستان کی دو پارٹیاں، ڈیموکریٹک پارٹی اور "کوملہ" ایران سے الگ ہو کر اپنا ایک جداگانہ وجود قائم کرنا چاہتی ہیں۔ ابھی جولائی (۱۹۸۱ء) کے مہینے میں کردستان کے بعض علماء نے آیت اللہ خمینی سے ملاقات کی اور ان کو اپنی اور اپنے متبعین کی حمایت کا یقین دلایا۔ ان علماء کو جواب دیتے ہوئے آیت اللہ خمینی نے کہا کہ " وہ لوگ جو یہ چاہتے ہیں کہ شیعہ اور سنّی کا فرق ایجاد کریں، وہ نہ سنّی ہیں نہ شیعہ۔" انھوں نے الزام لگایا کہ اس فتنے کا نقشہ طائف کی کانفرنس میں کھینچا گیا ہے۔ کردوں کے مسئلے کو خواہ کسی نے بھی ابھارا ہو، بہر حال یہ حقیقت ہے کہ کردوں کی ایک اچھی خاصی تعداد ایران سے الگ

ہو جانا چاہتی ہے۔ جو لوگ اس انتہا پر نہیں پہنچے ہیں وہ کم از کم داخلی آزادی کے خواہاں تو ضرور رہی ہیں مگر ان کے اس حق کو نہ تو سابقہ حکومت نے تسلیم کیا تھا اور نہ ہی موجودہ حکومت تسلیم کرتی ہے۔ اب سے ایک سال قبل ایران اور عراق کے درمیان جو جنگ شروع ہوئی تھی، اخبارات میں اب اس کا تذکرہ بالکل نہیں ہوتا لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ جنگ آج بھی جاری ہے اور طرفین کے کشتوں کے پشتے لگتے چلے جا رہے ہیں۔ اس جنگ کی وجہ سے دونوں ملکوں کی اقتصادیات بھی متاثر ہو رہی ہے اور کروڑوں روپوں کا سرمایہ اس جنگ کی آگ کی نذر ہو رہا ہے۔ ایسے وقت میں کردوں کا نامطمئن رہنا خطرے کی گھنٹی سے کم نہیں ہے۔ ایران کی اسلامی حکومت یا یوں کہیے کہ ایران میں اسلام ان مسائل کو کس طرح حل کرتا ہے؟ یہ ایک ایسا سوالیہ نشان ہے جس کا جواب ابھی تک ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔

ان مسائل کے بعد اب امکانات کی طرف آئیے، جہاں تک ایران میں اسلام کے امکانات کا سوال ہے اس کے بارے میں صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ اگر ایران کے علماء اپنی جہانگیری و جہانداری کو برقرار رکھ سکے اور عصر حاضر کے مقتضیات کے مطابق ایک "جدید ریاست" کی سربراہی کے فریضے سے عہدہ برآ ہو سکے تو یہ بیسویں صدی عیسوی کے آخری زمانے کا ایک تاریخی واقعہ ہوگا، جس کو تاریخ کے صفحات میں زرّیں حروف سے لکھا جائے گا اور آنے والی نسلیں یاد رکھیں گی کہ مسلمان علمائے نے ایک ایسی ریاست کی بنیاد ڈالی تھی جو جدید ریاست ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی ریاست بھی تھی۔

مشیر الحق
پروفیسر اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دلی ۲۵

سیکولر ہندستان میں شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

سیکولر ہندستان اپنے دستور کی رو سے کسی بھی مذہب کا پابند نہیں ہے، لیکن یہاں کے ہر شہری کو اپنی پسند کا مذہب اپنانے، اس پر عمل کرنے، اس کی تبلیغ کرنے اور اسے اپنی زندگی پر طاری کر لینے کی پوری پوری آزادی حاصل ہے۔ ریاست کی یہ قسم جدید زمانے کی پیداوار ہے۔ کم از کم اسلام کے کلاسیکی دور میں ریاست کا یہ تصور ہمیں نہیں ملتا۔ یہاں یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ سیکولر ریاست کے برخلاف ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ان کے اپنے پسندیدہ مذہب پر زندہ رہنے کی آزادی حاصل نہیں تھی۔ ایسا نہیں ہے۔ انھیں بھی یہ آزادی حاصل ہے، لیکن یہ ایک اجازت ہے، اسے دستوری حق نہیں کہہ سکتے۔ ایک اسلامی ریاست میں کسی بھی غیر مسلم کو کاروباری سیاست میں "شریک مساوی" کی حیثیت اس وقت تک نہیں دی جاتی جب تک کہ وہ ریاست کے مذہب کو نہ اپنا لے۔ اسلامی نظریۂ سیاست کی رو سے، اسی باعث، دنیا کو دو خطوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ایک خطّہ تھا دارالاسلام جہاں ضروری تھا کہ ریاست کا مذہب اسلام ہو۔ اور بقیہ دنیا کو دارالحرب کا نام دیا گیا۔ بعد میں کئی اور "دار" بھی وجود میں آئے مثلاً "دارالامن" یا "دارالمعاہدہ" لیکن دراصل یہ تمام دار اسی غیر اسلامی دارالحرب ہی کے حصے تھے جن سے مسلمان

ریاستوں نے سیاسی معاہدات کر رکھے تھے۔

ہندستان میں اسلامی شریعت کے نفاذ کے مسئلے کو اس خطّہ واری تقسیم کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ کلاسیکی دور کے مسلم فقہا اور مقننین دنیا کی اس سیاسی تقسیم سے پوری طرح باخبر تھے، کیوں کہ یہ تقسیم خود انھیں کی کردہ تھی۔ ان دو تصورات کے علاوہ ریاست کا اور کوئی تیسرا تصور نہیں تھا۔ اور نہ ہی انھوں نے کسی تیسرے تصور کی پیشین گوئی کی۔ کلاسیکی دور کے مسلم ماہرین سیاسیات نے اسلامی ریاست کے موضوع پر یوں تو بہت کچھ لکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ان دو خطوں سے باہر نہیں نکل سکے ہیں۔ خواہ وہ ابن ابی الربیع (نویں صدی عیسوی) رہے ہوں یا فارابی (۸۷۰۔۹۵۰)۔ ماوردی (۹۷۴۔۱۰۵۸) رہے ہوں یا نظام الملک (۱۰۱۷۔۱۰۹۱)۔ امام غزالی (۱۰۵۸۔۱۱۱۱) رہے ہوں یا محمود گاواں (۱۴۸۱۔۱۴۱۱)[1]۔ ان میں سے کوئی بھی اپنے کھینچے ہوئے دائرے سے باہر نہیں آسکا۔ میری یہ بات شاید بہت سارے لوگوں کو پسند نہ آئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان تمام مسلم سیاسی نظریہ سازوں کی نظریں مستقبل کے بجائے ماضی پر رہیں اور وہ آیندہ کے ممکنہ نظریات پر غور کرنے کے بجائے اپنی پوری قوت ماضی کی تبدیلیوں کو جواز کا درجہ دینے پر صرف کرتے رہے۔ مثلاً اگر ہم صرف "سربراہ ریاست" کے مسئلے ہی کو لے لیں تو یہ دلچسپ حقیقت ہم پر واضح ہو گی کہ یہ تمام مقننین کسی نہ کسی طرح ہر اس طریقے پر مہر جواز ثبت کرتے رہے جو اس سلسلے میں وقتاً نوقتاً وجود میں آتے رہے تھے۔ دور بنی اُمیّہ کی ابتدا ہی سے سربراہ ریاست کے انتخاب کے مسئلے کو اصول وراثت کے ساتھ نتھی کر دیا گیا تھا۔ بیعت کا تصور تو باقی رہا لیکن ریاست کی سربراہی خاندانی ملکیت قرار پائی۔ اگر اس سوال پر دور رسالت یا دور خلافت راشدہ میں بحث کی جاتی تو شاید ہی اس طریقے

---

[1] ان مصنفین کے نظریات کو تفصیل سے جاننے کے لیے ملاحظہ ہو ہارون خاں شیروانی کی کتاب Early Muslim Political Thought and Administration (Reprint, Delhi, 1976)

کو صحیح قرار دیا جاتا - لیکن جب ایک بار عملاً اس کا نفاذ ہوگیا تو پھر نظریہ سازوں کے لیے اس کے سوا اور کوئی کام نہ رہا کہ وہ اس پر "اسلامی" کی مہر لگادیں - المیہ کی انتہا یہ ہے کہ نظام الملک ایسے نظریہ ساز تو "اسلامی ریاست" اور "ساسانی حکومت" کے بنیادی فرق کو نظرانداز کر گئے - نظام الملک نے اپنے "سیاست نامہ" میں سربراہ ریاست کو جو ہدایات دی ہیں، وہ ملکی نظم ونسق سے لے کر آداب شراب خوری تک محیط ہیں، اور لطف یہ ہے کہ یہ کتاب بھی "اسلامی" نظریہ سیاسیات کی فہرست میں ایک نمایاں مقام رکھتی ہے -

بہرحال اس وقت ہمیں بطور خاص مسلم سیاسی نظریہ سازوں کے خیالات ورجحانات سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے - یہ ذکر ہم نے صرف اس لیے چھیڑا تھا کہ بتا سکیں کہ کلاسیکی دور کے مسلم نظریہ سازوں نے پوری دنیا کو صرف دو بڑے خطوں "اسلامی" اور "غیر اسلامی" یا دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم کر رکھا تھا اور ان کی پوری توجہ دارالاسلام کی طبعی بقا اور اس کی جغرافیائی توسیع پر مرکوز تھی - انھوں نے کبھی بھی اس بات پر غور کرنے کی کوشش نہیں کی کہ مذکورہ بالا تقسیم کے علاوہ دنیا کی کوئی اور تقسیم بھی ممکن ہے یا نہیں!

کسی ریاست میں اسلامی شریعت کے باقاعدہ "نفاذ" کے امکانات پر غور کرتے وقت ایک طرف تو ہمیں دنیا کی مذکورہ بالا جغرافیائی تقسیم کو ذہن میں رکھنا چاہیے اور دوسری طرف خود شریعت کے معنی ومنتہیٰ پر بھی غور کرنا چاہیے - شریعت جیسا کہ آپ جانتے ہیں، لغوی معنوں میں راستے اور طریقے کو کہتے ہیں - قرآن شریف میں اس لفظ کے مادّہ (ش، ر، ع) سے بنے ہوئے اسماء وافعال کل پانچ بار (S. 5:48; 7:163; [illegible] 13 21) استعمال ہوئے ہیں - جہاں تک خود لفظ "شریعۃ" کا سوال ہے وہ قرآن شریف میں صرف ایک بار (S. 45:18) استعمال ہوا ہے - لیکن ان تمام مقامات پر مفہوم وہی راہ، طریقہ اور منہاج کا ہے - آج لفظ شریعت جس اصطلاحی معنی میں مستعمل ہے، قرآن نے اس معنی میں اس کا

ذکر نہیں کیا ہے۔"شریعت"سے پہلی بار"اسلامی قوانین"کب مراد لیے گئے، یہ ایک تحقیق طلب سوال ہے جس پر غور و فکر کرنا چاہیے۔لیکن اس سلسلے میں کم از کم اتنی بات تو کہی جا سکتی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابی حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیج رہے تھے، اس وقت شریعت کا لفظ اپنے موجودہ معنوں میں مستعمل نہیں تھا۔آپ کو یاد ہو گا کہ جب رسول اکرمؐ نے حضرت معاذ سے روانگی کے وقت پوچھا کہ وہ معاملات کا فیصلہ کس طرح کریں گے، تو انھوں نے تین صورتیں بتائیں۔(۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) ذاتی اجتہاد۔یہ صحیح ہے کہ آج بھی یہ تینوں ماخذ شریعت کے سر چشمے کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن حضرت معاذ کے جواب سے اتنی بات تو ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اس وقت تک شریعت کا لفظ ان معنوں میں رائج نہیں تھا، ورنہ وہ تفصیلات میں جانے کے بجائے صرف یہ کہہ دیتے کہ "میں شریعت کے مطابق فیصلے کروں گا۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینے تشریف لائے اور آہستہ آہستہ وہاں ایک امت وجود میں آنے لگی تو پھر قاعدے قانون کی ضرورت بھی محسوس کی جانے لگی اور وحی کے ذریعے موقع موقع پر ربانی ہدایت آنے لگی۔دوسرے صحف سماوی کی طرح قرآن شریف بھی اس حیثیت سے منفرد ہے کہ اسے"لائبریری سائنس"کے بندھے ٹکے قاعدوں کے تحت کسی ایک خاص موضوع کی کتاب نہیں قرار دیا جا سکتا اور غالباً اسی لیے بہت سارے لوگ اس بات سے اختلاف کرتے ہیں کہ اسے ایک"مجموعۂ قوانین"کی حیثیت سے دیکھا جائے۔اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اس میں اچھے خاصے شہری (Civil) اور فوجداری (Criminal) قضیوں کے لیے ضابطے موجود ہیں۔دور نبوی کے بعد، خلافتِ راشدہ کی جغرافیائی توسیع اور اس کے بعد مختلف مسلم مملکتوں کے قیام نے مسلم سماج کو عملاً اس بات پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ حکومت کو چلانے، نیز سماج میں امن و امان قائم رکھنے کی خاطر قانون و ضوابط کا سہارا لے۔علوم سیاسیات کے طالب علم"نراجیت"

(Anarchism) کے تصور سے بخوبی واقف ہیں۔ اگرچہ اب یہ لفظ عام طور سے برے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور نراجیت کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ سماج یا ملک میں کوئی قاعدہ قانون نہیں ہے اور ہر شخص شترِ بے مہار کی طرح زندگی گزارنے کا حق رکھتا ہے، لیکن یہ نراجیت کا صحیح تصور نہیں ہے۔ نراجیت ایک اعلا سیاسی قدر ہے اور اس تک صرف وہی سماج پہنچ سکتا ہے جس کا ایک ایک فرد بغیر کسی خارجی دباؤ کے اپنی ذات کو اعلا انسانی اقدار کے سامنے جوابدہ سمجھے۔ یہ کوئی آسان کام نہیں ہے، اسی لیے صحیح "نراج" آج تک کہیں قائم نہیں ہو سکا۔ اگر اس کے قیام کا کہیں کوئی امکان تھا تو وہ صرف اسلامی سماج تھا، بشرطیکہ اسلامی سماج کا ایک ایک فرد اس معنوں میں مسلمان ہوتا کہ وہ ربِ اعلا کو حقیقتاً اپنی شہ رگ سے قریب محسوس کرتا۔ اسلام کا تعلق، جیسا کہ ہم اور آپ جانتے ہیں، صرف اسی دنیاوی زندگی سے نہیں ہے۔ فیصلے کا دن حقیقتاً آنکھ مُند جانے کے بعد آئے گا، اور اصل عدالت اس کے بعد بیٹھے گی جس کے بارے میں قرآن شریف واضح طور سے کہتا ہے کہ اس دن انسان کا ظاہری اور باطنی ہر عمل میزانِ عدالت میں تولا جائے گا۔ ایک حدیث قدسی کے ذریعے ہمیں تعلیم دی گئی ہے کہ ہم جب اللہ کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوں ــــ اور یہ عمل، دن و رات میں کم از کم پانچ بار تو کرنا ہی پڑتا ہے ــــ تو اس وقت ہماری کیفیت یہ ہونی چاہیے کہ گویا ہم خداوند تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ جب تک ہمیں یہ درجہ نصیب نہ ہو، اس وقت تک کم از کم یہ ضرور محسوس کرتے رہیں کہ خدا خود ہمیں دیکھ رہا ہے۔ اس حدیث قدسی کو اگر ہم اس قرآنی آیت کی روشنی میں دیکھیں جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے، تو پھر ہمیں دورِ فاروقی کے اس واقعے میں کوئی حیرت انگیز بات نظر نہیں آتی جس سے ایک دودھ بیچنے والی ماں اور اس کی بیٹی کے کردار کی نقشہ کشی ہوتی ہے۔ ایک رات حضرت عمرؓ، جب مدینہ کی گلیوں کا دورہ کر رہے تھے تو انھوں نے ایک بند مکان سے ایک عورت کی آواز

سنی جو اپنی بیٹی سے کہہ رہی تھی کہ وہ اٹھ کر دودھ میں پانی ملا دے۔ بیٹی نے جواب دیا کہ کیا اسے خلیفۂ وقت کا حکم نہیں معلوم ہے جس کی رو سے دودھ میں پانی ملانا جرم ہے۔ ماں نے کہا کہ اس بند گھر میں خلیفہ کہاں بیٹھے ہوئے ہیں کہ انھیں اس کا پتا چلے گا تب بیٹی نے جواب دیا کہ خلیفہ بھلے ہی نہ ہوں، لیکن وہ خدا تو موجود ہے جو عالم الغیب والشہادہ ہے۔

ماں بیٹی کا مذکورہ بالا مکالمہ دراصل انسانی نفسیات کے دو مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہے۔ دنیا کا کوئی بھی سماج ہو، اس کی بھاری اکثریت کی نمایندگی ماں کے کردار سے ہو رہی ہے۔ یہ طبقہ اس وقت تک اعلا اخلاقی اقدار کو اپناتے رہتا ہے جب تک قانون مجسم طور پر اس کی نظروں کے سامنے رہتا ہے۔ بچے کھچے لوگ وہ ہیں جن کی نمایندگی بیٹی کا کردار کر رہا ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جو کمیونسٹ سماج پر برطانوی مصنف جارج اورویل کی مشہور طنزیہ تنقید "۱۹۸۴" میں پیش کردہ "بڑے بھائی دیکھ رہے ہیں" کی کیفیت سے ہمیشہ دوچار رہتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ "ان کا علام الغیوب مالک انھیں دیکھ رہا ہے"۔

قرآن دراصل نام کے مسلم سماج کے بجائے اسی قسم کا ایک سماج پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اسی لیے وہ ہر فرد کو اپنے اعمال کا ذمّے دار قرار دیتا ہے اور انفرادی نجات کی بات کرتا ہے۔ قرآن صاف صاف یہ کہتا ہے کہ فرد کی نجات اس وجہ سے نہیں ہوگی کہ اس کا تعلق کسی خاص طبقے، کسی خاص شخص، کسی خاص گروہ، یا کسی خاص ملک سے ہے۔ بلکہ اس کی نجات خود اس کے اپنے اعمال کی بنا پر ہوگی۔ یہی وہ تصور تھا جس نے کسی شاعر کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ —— "اوروں کی کیا پڑی تجھے اپنی نبیڑ تو"۔ آج دنیا کی جو حالت ہے اس کی روشنی میں اس خیال کو شاید خود غرضی پر محمول کیا جائے، لیکن لَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی: یعنی اپنی کرنی اپنی بھرنی کے تناظر میں یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ "اوروں کی کیا پڑی تجھے اپنی نبیڑ تو"

بہر حال، جیسا کہ ہم نے پہلے کہا، مکمل اسلامی سماج ایک ایسے "اتوپیائی"

سماج کے مانند ہے جس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ شاید خلافت راشدہ کے بعد وہ ابھی تک وجود میں نہیں آیا ہے۔ اس کے برعکس "اسلامی" اور "غیر اسلامی" دونوں ہی دنیائیں چونکہ حضرت عمرؓ کے دور کی "گوالن" کے کردار کی حامل رہی ہیں، اس لیے اسلامی دنیا یا دارالاسلام کے ذمّے داروں نے اپنا فرض سمجھا کہ جب تک وہ مثالی سماج وجود میں نہ آجائے اس وقت تک سماج کو قاعدے قانون کی زنجیروں میں جکڑ بند رکھا جائے۔ اسی لیے انھوں نے حضرت معاذ بن جبلؓ کے مذکورہ بالا جوابات کی روشنی میں قانون سازی کا کام انجام دیا۔ قانون کا معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف قانون سازی ہوتی ہے اور دوسری طرف قانون کے اندر رہتے ہوئے قانون شکنی کے راستے بھی تلاش کر لیے جاتے ہیں۔ قانون سازی دراصل ایک سیلابی دریا پر بند باندھنے کی طرح ہے۔ ہم بند باندھتے ہیں، ذرا توجہ ہٹتی ہے اور دریا اس میں کہیں نہ کہیں شگاف کر دیتا ہے۔ ہم ایک شگاف بند کرتے اور دوسرا ہماری توجہ کا طالب ہو جاتا ہے، اور یوں دریا اور انسان کی جنگ جاری رہتی ہے۔

اسلامی قانون بھی جو مرورِ زمانہ سے "شریعت" کا مرادف قرار پا چکا ہے، اس عمل سے مستثنیٰ نہ رہ سکا۔ مجموہائے قوانین شریعت کے "باب الحیل" سے ہم کو بھلے ہی ندامت محسوس ہو، لیکن یہ ایک ایسے سماج کے لیے قانون سازی کا طبعی نتیجہ تھا جو قانون کے بغیر زندگی گزارنے کی عادی نہ ہو۔ شریعت کو جب قانون کے معنوں میں محدود کر دیا گیا تو ایک عجیب و غریب صورت حال سے ہم دوچار ہوئے۔ سب سے پہلے تو وہ اعلا اخلاقی اقدار دو خانوں میں بٹ گئے جنھیں قرآن بلا تفریق مذہب و ملّت تمام انسانوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ہم نے ان اقدار کو تعزیری اور غیر تعزیری دو قسموں میں تقسیم کر دیا۔ حالانکہ قرآن میں جن اخلاقی رذائل کی طرف اشارات کیے گئے ہیں اور ان سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، وہ صرف وہی نہیں ہیں جن کی سزائیں مذکور ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ایک بڑی لمبی فہرست ہے۔ لیکن جب شریعت کو اس کے وسیع معنوں کے بجائے "قانون" کے محدود معنوں میں استعمال کیا

جانے لگا تو ان اخلاقی رذائل کی اہمیت گھٹ گئی جن کا بدلہ دنیاوی عدالتوں کے بجائے اُخروی عدالت میں ملنے والا ہے۔ قرآن نے غیبت سے منع کیا تھا، لیکن غیبت کرنے والا آزاد ہے جب تک کہ اس کی غیبت ایک مخصوص قسم کے اتہام میں تبدیل نہ ہو جائے۔ اسی طرح قرآن نے یتیموں کو جھڑکنے سے روکا ہے، لیکن حکومت خلاف ورزی کرنے والے کے خلاف اس وقت تک کوئی اقدام نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا یہ فعل "نقض امن" کی سرحدوں میں نہ داخل ہو جائے۔ مثالوں پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ زندگی کے اس پہلو سے ہم آپ بخوبی واقف ہیں۔ ہاں اس نتیجے کی طرف آپ کی توجہ ضرور مبذول کرانا چاہتا ہوں جو اس ذہنیت سے پیدا ہوئی۔ اللہ کی شریعت یا اس کا بتایا ہوا راستہ اعمال کی اس اندرونی درجہ بندی کی وجہ سے دو خانوں میں بٹ کر رہ گیا۔ ایک کے نفاذ کی ذمّے داری فرد کے اپنے ضمیر پر چھوڑ دی گئی اور دوسرے کے قیام کو ریاست کے سر ڈال دیا گیا، اور ایک صحیح اسلامی ریاست کی پہچان یہ قرار پائی کہ وہاں حدود اللہ اپنی پوری شان و شوکت کے ساتھ قائم ہوں اور جہاں حدود اللہ روایتی انداز سے قائم نہ ہوں اسے اسلامی ریاست کے دائرے سے خارج کر دیا گیا۔ خواہ وہاں کے لوگ اعلا انسانی اقدار کے، جو اسلامی اقدار سے مختلف نہیں ہیں، بھلے ہی قائل ہوں، اور اپنے بس بھر ان پر عمل پیرا بھی ہوں۔ اس کی بنیادی وجہ ایک تو شریعت کی وہ عملی تقسیم تھی جس کی رو سے ہم نے اسے "حدود اللّٰہی" اور "غیر حدود اللّٰہی" دو خانوں میں بانٹ کر رکھ دیا اور دوسری وجہ اسلامی ریاست کے نام پر دنیا کی وہ جغرافیائی تقسیم تھی جس کی رو سے دنیا دارالاسلام اور دارالحرب میں منقسم ہو کر رہ گئی۔

قرآن مجید میں حدود کا لفظ چودہ بار آیا ہے۔[1] لیکن ان میں سے کسی جگہ پر بھی

---

(۱) قرآن سورہ ۲ آیت ۱۸۷، ۲۲۹ (چار بار) ۲۳۰ (۲ بار)؛ س ۴: ۱۳، ۱۴؛ س ۹: ۹۷، ۱۱۲؛ س ۵۸: ۴؛ س ۶۵: ۱ (۲ بار)

"حدود" کو سزا کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ہر جگہ مختلف انداز سے یہ بات ذہن میں بٹھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اچھائی اور برائی کے درمیان اللہ تعالیٰ نے ایک خط فاصل کھینچ دیا ہے جسے قرآن کی زبان میں حدود اللہ کہا جاتا ہے۔ ایک بندۂ مسلم کو اس حد سے آگے قدم نہیں بڑھانا چاہیے۔ یہ حد جس طرح چوری، ڈکیتی، زنا کاری، قتل و غارت گری کے معاملے میں کھنچی ہوئی ہے اسی طرح غیبت، کذب بیانی، اکرامِ یتامیٰ اور لحاظِ والدین میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن ہم اسے تاریخ کا المیہ ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اپنی پوری توجہ "احتیاط حدود اللہ" کے بجائے "قیام حدود اللہ" پر مرکوز کر دی اور نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں کو حد کے اندر روکے رکھنے کے بجائے حد پار کر جانے والوں کے خلاف تعزیری کارروائی کرنے کا نام "قیام حدود اللہ" قرار پایا۔ اس طرح شریعت کی طرح "حدود اللہ" کی وسعت بھی سمٹ کر ان سزاؤں تک محدود ہو گئی جن کا ذکر قرآن شریف میں ہے اور یوں اسلامی حد یا حد شرعی جو انسان کی پوری زندگی کو محیط تھی "قطع ید" یا "قصاص"، درّہ بازی، اور سنگ ساری کی محدود چہار دیواری میں بند ہو کر رہ گئی۔

شریعت اور حدود اللہ کے اس محدود مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم اسلام کے سیاسی نظام کی بات کرتے ہیں، جس کی رو سے دنیا کو دو بڑے خطوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، تو ایک عجیب و غریب صورت حال سے ہم دوچار ہوتے ہیں۔ نفاذ شریعت کو عقیدے کے ساتھ پیوستہ کر دینے کے باعث ہم نے گویا عملاً یہ فیصلہ کر دیا کہ دنیا کے ایک خطے میں نہ تو حدود اللہ کو قائم کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی وہاں شریعت کا نفاذ ہو سکتا ہے۔ اسی مجبوری کے تحت ہمیں خود دارالاسلام اور دارالحرب میں مقیم مسلمانوں کے واسطے الگ الگ دو قسم کے قوانین بنانے پڑے۔ مثلاً دارالاسلام میں مسلمانوں کے لیے سود خوری حرام قرار پائی لیکن دارالحرب میں انھیں اس پابندی سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ اسی طرح انھیں دارالاسلام میں بعض ان جرموں کی سزاؤں سے بھی بری قرار دیا گیا جو دارالحرب میں ان سے

سرزد ہوئے ہوں۔

قرآن میں مذکور بعض جرموں کی سزاؤں کو اگرچہ خود قرآن نے "حدود اللہ" نہیں کہا ہے اور نہ ہی ان سزاؤں کو اصل قرار دیا ہے بلکہ انھیں خاتمۂ جرم کے ایک ذریعے کی حیثیت سے پیش کیا ہے، لیکن جب ایک بار ہم نے حدود اللہ کے معنی کو محدود کر دیا تو پھر عملاً ہم یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ اگر کوئی سماج قرآن میں مذکورہ برائیوں کو قرآنی سزاؤں کے بجائے کسی دوسرے طریقے سے دور کرنے کی کوشش کرتا ہے تو پھر ایسے سماج میں نہ تو حدود اللہ قائم ہیں اور نہ ہی وہاں شریعت کا نفاذ ہے۔ یہ ہمارے اور آپ کے ہوش وحواس کی بات ہے کہ اسی ہندستان کے قصبات میں مختلف مسلم اور غیر مسلم برادریوں کی اپنی پنچایتیں قائم تھیں اور یہ پنچایتیں سماجی اور اخلاقی برائیوں کو روکنے میں بہت حد تک ایک موثر رول ادا کرتی تھیں۔ مثلاً ناجائز جنسی تعلقات کے لیے ان کی اپنی مقرر کردہ سزائیں تھیں اور ان سزاؤں پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ لیکن ان برادریوں کو کبھی بھی نفاذ شریعت کی ایک ایجنسی کے طور پر تسلیم نہیں کیا گیا، کیوں کہ یہ برادریاں شرعی سزاؤں کے بجائے اپنی روایتی سزاؤں کے ذریعے بُرائی پر قابو پانا چاہتی تھیں۔ یہاں برائیوں کے خاتمے کے سلسلے میں ان پنچایتی سزاؤں کی افادیت یا غیر افادیت کا سوال اٹھانا بے محل ہوگا کیونکہ پلٹ کر یہی سوال شرعی سزاؤں کے بارے میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہ دراصل ایک بالکل جداگانہ بحث ہے کہ سزاؤں کے ذریعے کسی سماج کی مکمل اصلاح ہو سکتی ہے یا نہیں!

مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۃ الفاتحہ کی تفسیر میں "دین" اور "شریعت" پر بحث کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ دین تو ہمیشہ ایک رہا ہے اور ایک ہی رہے گا لیکن زمان ومکان کے اختلاف کے باعث شریعتیں الگ الگ رہی ہیں۔ اسی بات کو دوسرے لوگوں نے بھی اپنے اپنے انداز میں کہا ہے۔ بظاہر یہ مفروضہ اپنے میں بہت کشش رکھتا ہے لیکن دراصل یہ خیال بھی اسی ذہنیت کا غماز ہے جس

نے شریعت کو قانون کا مرادف قرار دیا ہے۔اس تقسیم کا بھی لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اسلام کا نفاذ اس کی اپنی شریعت کے ساتھ ایک مخصوص طبقے یا متعین علاقے تک محدود ہے، حالانکہ اسلام آسمانی ادیان کی فہرست میں سب سے آخری دین ہے۔اس کے بعد نہ تو کوئی دین آئے گا اور نہ کوئی شریعت۔اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ اسلام زمان و مکان کی حدبندیوں سے بالا ہے۔یہ ہر علاقے کے لیے ہے اور ہر زمانے کے لیے ہے۔ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر دین کی وحدت کے ساتھ ساتھ شریعتیں مختلف ہوں تو پھر اسلام جغرافیائی حدبندیوں سے باہر کیسے نکل سکتا ہے۔اور یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ چودہ صدیوں میں جو ہوا سو ہوا، لیکن اب جب کہ پندرھویں صدی میں دارالاسلام اور دارالحرب کی تقسیم عملاً بے معنی ہو کر رہ گئی ہے' دنیا میں اسلام کا مستقبل کیا ہے اور کیا ان علاقوں میں اسلام کی شریعت نافذ ہو سکتی ہے جہاں مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل نہیں ہے

میں یہ بات پورے اعتماد کے ساتھ کہنے کی جرأت کر رہا ہوں کہ اب دنیا میں کہیں کوئی دارالاسلام اپنے اصطلاحی معنوں میں قائم نہیں ہے اور نہ ہی عملاً اس کے قیام کا بظاہر کوئی امکان ہے۔جن لوگوں نے دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم کیا تھا' ان کے نزدیک دنیا کے تمام مسلمان دارالاسلام کے بالقوی شہری تھے۔وہ چاہے جہاں بھی رہتے "فصل بہار" پر ان کا حق مسلّم تھا۔لیکن اب یہ صورت عملاً ممکن نہیں ہے۔اب دارالاسلام چھوٹی چھوٹی "اسلامی" یا "مسلم" ریاستوں میں بٹ کر رہ گیا ہے، جن کی اپنی اپنی جغرافیائی سرحدیں ہیں، جنھیں پار کرنے کی اجازت نہ تو کسی حکومت کو ہے اور نہ افراد کو۔

ہندستان کے مسلمان' ہندستان کے شہری ہیں اور پاکستان یا ایران یا عرب کے مسلمان ابنی اپنی ریاستوں کے شہری ہے۔انفرادی ہجرت کی بات الگ ہے کہ وہ آج کے نام نہاد "دارالاسلاموں" سے بھی دارالحرب کی طرف ہوتی رہتی

ہے (جس کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا) لیکن اگر کسی غیر مسلم اکثریتی ریاست کے تمام مسلمان کسی دار الاسلام میں جا کر بسنا چاہیں تو ان کی اپنی ریاست اس اقدام کی اجازت دے یا نہ دے، خود وہ دار الاسلام اپنے دروازوں کو ان پر نہ کھولے گا۔

آج سے چالیس برس قبل جب تقسیم ہند کا مطالبہ کیا گیا تھا تو اس کی پشت پر اصل محرکات کون سے تھے۔ آیا اکثریتی صوبے کے مسلمان ہندوؤں سے معاشی گلوخلاصی چاہتے تھے یا برصغیر میں ایک دار الاسلام کا قیام مقصود تھا۔ پاکستان بن جانے کے بعد اس سوال پر خود پاکستان میں خاصی بحث رہی، اور مرکز میں جس فکر و خیال کی حکومت قائم ہوئی اسی کی مناسبت سے دونوں نقطہائے نظر کے اثر میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ لیکن یہ بہر حال ایک حقیقت ہے کہ تقسیم سے قبل برصغیر کے علما کی تقریروں کے ذریعے عام مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ بات بٹھا دی گئی تھی کہ پاکستان در اصل قیامِ دار الاسلام کی طرف ایک قدم ہے۔ حامیانِ پاکستان نے دانستہ طور پر مسلم مفکرین اور دانشوروں کی ان تحریروں سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا جن سے یہ تاثر پیدا ہوتا تھا کہ برصغیر میں شریعت اور حدود اللہ کے قیام کا مسئلہ ملک کی تقسیم سے جڑا ہوا ہے۔ اس کے برعکس جن تحریروں میں صرف اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کی معاشی بدحالی اور سیاسی ابتری کو دور کرنے کا نسخہ قیامِ پاکستان کو بتایا گیا تھا، انھیں دانستہ یا نادانستہ عام نہیں ہونے دیا گیا۔ مثلاً اقبال کے خطبۂ الہ آباد کا تو زور و شور کے ساتھ پروپگنڈا کیا گیا جس میں ہندی مسلمانوں کی مذہبی اور ثقافتی آزادی پر زور دیا گیا تھا، لیکن قائد اعظم کے نام ان کے "نجی اور بصیغۂ راز" خطوط کو عام نہ ہونے دیا گیا جن میں انھوں نے واضح الفاظ میں اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کی معاشی اور سیاسی بدحالی کا رونا رویا تھا اور قائد اعظم سے اصرار کیا تھا کہ وہ اقلیتی صوبے کے مسلمانوں کو ان کے حال پر چھوڑ کر اپنی پوری توجہ صرف اکثریتی صوبے کے مسلمانوں پر مرکوز کر دیں۔ ایسا غالباً اس لیے کیا گیا کہ اقلیتی صوبے کے مسلمان ووٹ دینے سے بدک نہ

جائیں۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندستان کے مسلمانوں نے اسی خوش فہمی میں تقسیم کے حق میں ہاتھ بلند کیے تھے، کیونکہ صدیوں سے ان کے ذہن میں یہ بات بیٹھی ہوئی تھی کہ 'دارالاسلام کے باہر شریعت کا نفاذ ممکن نہیں ہے اور چونکہ اسلام مسلمانوں سے نفاذ شریعت کا مطالبہ کرتا ہے' اس لیے برصغیر کے اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنی قربانی دے کر اسلام کے لیے ایک ایسا خطہّ مہیا کر دیں جہاں شریعت کا نفاذ ممکن ہو سکے۔ تقسیم ملک کے بعد پاکستان میں کیا ہوا یا کیا ہو رہا ہے، ہمیں اس سے سر دست کوئی بحث نہیں ہے۔ ہم نے اس مسئلے کو صرف اس ذہنیت کی نشاندہی کرنے کے لیے چھیڑا ہے جو نفاذ شریعت کو کسی مخصوص "اسلامی" علاقے کے بغیر ناممکن سمجھتی ہے۔ یہاں دلچسپ بات یہ ہے کہ پاکستان مخالف ہندستانی علمار بھی فکری اعتبار سے اپنے حریف علمار سے مختلف نہ تھے۔ ان کی فکری اور مذہبی تربیت بھی اسی انداز پر ہوئی تھی کہ وہ نفاذ شریعت کے مسئلے کو دارالاسلام سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اصولی طور سے وہ پاکستانی مواقف علمار کے موقف کی تردید نہیں کر سکتے تھے۔ ان کی مخالفت کا بہت بڑا سبب یہ تھا کہ انھیں یہ یقین نہیں تھا کہ پاکستانی قیادت حقیقتاً برصغیر میں ایک دارالاسلام بنانا چاہتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ پاکستان کا نعرہ قائداعظم کے بجائے اگر مولانا محمود حسن یا الہلال والے مولانا آزاد نے بلند کیا ہوتا تو شاید پاکستان مخالف علمار کی طرف سے مخالفت میں وہ شدّت نہ ہوتی جو تقسیم کے دنوں میں دیکھنے میں آئی۔

بہر حال ملک تقسیم ہو گیا، اور پاکستانی علمار نے آزاد ہندستان کو ایک طرح سے دارالحرب کی حیثیت دے دی۔ پاکستان کی طرف ہجرت کرتے وقت مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے جو بیان دیا تھا اسے ہم صرف انھیں کی آواز نہیں کہہ سکتے، وہ دراصل پاکستان مواقف علمار کی صدائے بازگشت تھی۔ مولانا مرحوم

نے کہا تھا:

"اب یہ بات تقریباً طے شدہ ہے کہ ملک تقسیم ہو جائے گا ..... ایک حصّے میں ہم کوشش کریں گے کہ رائے عام کو ہموار کر کے اس دستور و قانون پر ریاست کی بنیاد رکھیں جسے ہم مسلمان خدائی قانون و دستور مانتے ہیں۔ غیر مسلم حضرات وہاں ہماری مخالفت کرنے کے بجائے ہمیں کام کرنے کا موقع دیں ..... دوسرے حصّے میں آپ کی اکثریت اور ہماری اقلیت ہوگی۔ وہاں ہم آپ سے عرض کریں گے کہ خدارا دنیا کی بگڑی ہوئی قوموں سے وہ نہ لیجیے جن کی وجہ سے وہ خود بھی خراب ہو رہی ہیں اور دنیا کو بھی خراب کر رہی ہیں ..... رام چندر جی، کرشن جی، بودھ مہاراج، گورونانک اور دوسرے تمام رشیوں اور منیوں کی تعلیم اور ان کی سیرتوں کا جائزہ لیجیے۔ ویدوں اور پرانوں اور شاستروں اور گرنتھوں کو دیکھیے۔ اگر ان میں کوئی ہدایت آپ کو ملے تو ہم کہیں گے کہ آپ ہندستان کی ریاست کا نظام اسی پر قائم کیجیے اور ہم سے وہی برتاو کیجیے جو آپ کا دین ہمارے لیے تجویز کرتا ہے۔ ہم اس نظام کی مزاحمت نہیں کریں گے۔ اسے کام کرنے کا موقع دیں گے ....."

(جماعت اسلامی کی دعوت، دہلی ۱۹۶۴، ص ۲۹ م)

مولانا مودودی نے یہ بیان دو وجہوں سے دیا تھا۔ پہلا اور بنیادی سبب تو یہ تھا کہ مذہبی بنیادوں پر دنیا کی جغرافیائی تقسیم کے نظریہ کو اپنا لینے کے بعد وہ اس کے علاوہ کچھ اور کہہ ہی نہیں سکتے تھے اور دوسرا سبب جس کا اظہار اسی بیان میں آگے چل کر انھوں نے کیا ہے، یہ تھا کہ ان کے خیال میں ویدوں، پرانوں، شاستروں گرنتھوں کی تعلیمات کی بنیاد پر کبھی کوئی ریاست قائم ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لیے ہندستان کو جب ان ماخذوں کی طرف سے ناامیدی ہوگی تو وہ لامحالہ قرآن

کی طرف متوجہ ہوگا کہ صرف یہی ایک ایسا الٰہی صحیفہ ہے جو ایک سیاسی نظام کے قائم کرنے میں ممد معاون ہو سکتا ہے۔ بہرحال ہندستان نے اپنے دستور کی خاطر دیدوں اور براتوں کے اوراق کو کھنگالنے کی تکلیف نہیں اٹھائی۔ لیکن اس سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر ہندستان نے یہ تکلیف اٹھائی ہوتی تو اسے کامیابی نہ ہوتی۔ دراصل اس وقت کے وہ ہندستانی قائدین جو سیاسی وزن رکھتے تھے، مذہبی بنیادوں پر دنیا کی تقسیم کے حق میں نہ تھے۔ ان کی سیاسی تربیت جس نہج پر ہوئی تھی اس کا تقاضا تھا کہ ایک آزاد ریاست کے تمام شہری اپنے مذہبی، لسانی اور ثقافتی اختلافات کے باوجود یکساں سیاسی حیثیت کے حامل ہوں۔ کسی پر اول اور دوم درجہ کا ٹھپہ نہ لگا ہو۔ اس لیے انھوں نے ہندستان کو دستوری حیثیت سے ایک سیکولر ریاست قرار دیا جس میں حاکم تو سب ہیں، محکوم کوئی نہیں۔ کسی کو کسی پر مذہب، رنگ، نسل، زبان غرضیکہ کسی بھی حیثیت سے برتری حاصل نہیں ہے۔

دنیا کی سیکولر ریاستوں کی فہرست میں ہندستان اگرچہ پہلا ملک نہیں ہے، لیکن انوکھا اس حیثیت سے ضرور ہے کہ یہاں سیکولرزم کو ایک نیا مفہوم عطا کیا گیا ہے۔ ہندستانی سیکولرزم کو ہم "مذہب لاتعلق" تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسے مخالف مذہب کہنا درست نہ ہوگا۔ ہندستان کی سیکولر ریاست اپنے دستور کی رو سے اس وقت تک ہر مذہب کی طرف یکساں اثباتی رویہ رکھنے کی پابند ہے جب تک کہ وہ مذہب ریاست کے متعینہ شہری حقوق و فرائض سے متصادم نہ ہو۔

برصغیر کی مسلم مذہبی قیادت خواہ وہ پاکستان موافق علماء پر مشتمل رہی ہو یا پاکستان مخالف علماء پر، بنیادی طور سے شریعت کو اس کے محدود معنوں میں سمجھتی اور سمجھاتی رہی ہے۔ اسلام کے کلاسیکی دور میں اجتہاد کے جو اصول متعین کیے گئے تھے، وہ اس کے نزدیک ناقابل ترمیم و تبدیل تھے۔

اس لیے ان اجتہادات کے ذریعے جو قوانین مرتب کیے گئے تھے، وہی قوانین اس کی نظروں میں شریعت تھے اور انھیں کے نفاذ کو وہ قیام حدود اللہ کے مرادف سمجھتی تھی۔ شریعت کے سلسلے میں اس محدود نقطۂ نظر کی وجہ سے تقسیم ملک کے بعد کی ہندستانی مسلم مذہبی قیادت کو ایک عجیب مخمصے کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے معلوم تھا کہ سیکولر ہندستان میں اسلام کے تعزیری قوانین کے اجرا اور نفاذ کی جدوجہد کرنا ایک "بے در و دیوار گھر" بنانے کے مرادف ہے، اس لیے اس نے عملی طور سے شریعت کو "تعزیری" اور "عائلی" دو خانوں میں تقسیم کر دیا۔ اس طرح شریعت کے محدود مفہوم کے دائرے کو اور تنگ کر دیا گیا اور زندگی میں دوئی پیدا کر دی گئی جس کی رو سے اس کا ایک جزو تو شریعت کے تابع رہا اور دوسرا اس سے آزاد ہو گیا۔ یہ درست ہے کہ کوئی بھی عالم اسے تسلیم نہ کرے گا کہ اس نے برضا و رغبت ایسا کیا ہے بلکہ وہ اسے حالات کے جبر کا نتیجہ قرار دے گا، لیکن امر واقعہ یہی ہے کہ ایسا ہوا اور اس کے خلاف آج تک کوئی آواز بلند نہیں کی گئی۔ شریعت کی اس بظاہر مستقل تقسیم پر عملی رضامندی دراصل اسی ذہنیت کے نتیجے میں وجود میں آئی ہے جو اسلامی شریعت کے مکمل نفاذ کو دارالاسلام سے منسلک سمجھتی ہے۔ ہندستان کو یہاں کے علما، دارالحرب کہیں یا نہ کہیں، اسے کسی طور پر دارالاسلام نہیں کہہ سکتے اور چونکہ ان کی تشریحات کے مطابق شریعت کا مکمل قیام دارالاسلام کے باہر ممکن نہیں ہے، اس لیے ان کی پوری جدوجہد اس پر صرف ہوتی ہے کہ شریعت جس قدر بھی ان کے پاس رہ گئی ہے، وہ ہاتھ سے جانے نہ پائے۔

ہم نے ابتدا میں جو سوال اٹھایا تھا کہ آیا سیکولر ہندستان میں شریعت کا نفاذ ممکن ہے یا نہیں، غالباً اب اس کا دوٹوک جواب دینے کا وقت آگیا ہے۔ مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہم شریعت کو "قانون" اور "تعزیرات" کے محدود معنوں ہی میں استعمال کرنے پر مصر

ہوں تو پھر اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ کیونکہ قانون کا نفاذ کسی قوتِ تنفیذ کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور کسی بھی ایسے ملک میں جہاں مسلمان سیاسی اقتدار کے تن تنہا مالک نہ ہوں، یہ قوت تنفیذ انھیں حاصل نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر ہم شریعت کو قانون اور تعزیرات کے محدود معنوں سے نکال کر اسے اس کے وسیع مفہوم میں سمجھنے کی کوشش کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ سیکولر ہندستان میں شریعت کے مکمل نفاذ کے امکانات نہ صرف یہ کہ موجود ہیں بلکہ واضح اور روشن ہیں۔ لیکن یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب مسلمان حکومت کی مدد کے بغیر خود سے اپنی زندگی پر اسے نافذ کرنا چاہیں۔ اس بات کو ایک معمولی سی مثال سے سمجھیے۔ ہندستان میں اسلامی قانونِ وراثت اپنی پوری تفصیلات کے ساتھ رائج نہیں ہے۔ لیکن حکومت کی طرف سے کوئی ایسا قانون بھی نہیں ہے جس کی رو سے متوفی کے تمام ورثا وراثت کو شرعی حصص کے مطابق باہمی رضامندی سے آپس میں تقسیم نہ کر سکیں۔ بعض وراثتیں ایسی بھی ہیں، جو ہندستان میں رائج قانون کے تحت کسی ایک ہی شخص کی ملکیت ہو جاتی ہیں۔ مثلاً پراویڈنٹ فنڈ، یا لائف انشورنس کی رقم، جو قاعدے کے تحت اسی شخص کو مل سکتی ہے جسے متوفی نے نامزد کر دیا ہو۔ یا اگر اس نے کسی کو نامزد نہیں کیا ہے تو بعض متعینہ اعزہ ہی کو یہ رقم قانونی طور پر مل سکتی ہے۔ لیکن جب وہ رقم اسے مل جائے تو پھر اس شخص کو اس بات سے روکنے والا اس کے اپنے نفس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے کہ وہ اس رقم کو شرعی حصص کے مطابق متعینہ ورثا میں تقسیم کر دے۔ اسی طرح حکومت فرد کے "انتخاب شریک حیات" کے حق میں دخل اندازی نہیں کرتی۔ مسلمان پوری طرح سے آزاد ہیں کہ وہ صرف شریعت کی رو سے جائز رشتوں کا انتخاب کریں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ ۱۹۵۴ء کا "خصوصی قانون نکاح" (اسپیشل میرج ایکٹ) بھی موجود ہے، جس کی رو سے ایک ہی مذہب کے ماننے والے مرد اور عورت یا دو مختلف مذاہب کے ماننے والے فریقین بشرطیکہ ان کی عمریں ۲۱ برس سے کم نہ ہوں،

اپنا مذہب تبدیل کیے بغیر آپس میں شادی کر سکتے ہیں، اور ایسی شادی غیر عدالتی طلاق کے ذریعے فسخ نہیں ہو سکتی۔ یہ درست ہے کہ اس قانون کی رو سے ایک مسلمان عورت یا مرد اپنے مذہب کو قانونی طور سے بدلے یا چھوڑے بغیر ایک غیر مسلم سے شادی کر سکتا ہے، لیکن واضح رہے کہ یہ قانون حکم کا درجہ نہیں رکھتا۔ اس لیے جو لوگ حدود اللہ کے اندر رہنا چاہتے ہوں وہ خصوصی قانون نکاح کے دائرے میں آنے پر مجبور نہیں ہیں۔ اس طرح ہر فرد کی یہ اپنی ذمے داری ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے اوپر از خود شریعت کو نافذ کرے، کیونکہ اس طرح نتیجتاً اس کا نفاذ پورے سماج پر ہو جائے گا۔

یہاں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ میں ایک ایسی خیالی بات کہہ رہا ہوں جو عملاً ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس قسم کی اصلی اور صحیح "نراجیت" جہاں حکومت یا سماج کی نگرانی یا اس کے دباو کے بغیر فرد اعلا اقدار کو از خود اپنے اوپر نافذ کرے، وجود میں نہیں آ سکتی۔ کسی نہ کسی حد تک مجھے بھی آپ کی اس بات سے اتفاق ہے، لیکن مسلمانوں کے معاملے میں اس مسئلے کو ایک دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے۔ ہمارے عقیدے کی رو سے یہ عارضی زندگی آیندہ کی دائمی اور حقیقی زندگی کی بہتری کی خاطر ایک کارگاہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہماری نگرانی شرعی قوانین کے تحت کی جا رہی ہے یا سیکولر قوانین کے تحت، یہ بات بذات خود اہم نہیں ہے۔ کیونکہ خود قوانین مقصود بالذات نہیں ہیں، بلکہ وہ ایک مقصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ہمارا ہر انفرادی فعل گناہ یا ثواب پر منتج ہوتا ہے اور اسی کی کمی بیشی پر ہمارے انجام کا دارومدار ہے۔ شریعت کا یہ تصور اگر زبانی عقیدے سے بڑھ کر ہماری زندگی میں عملاً جاری وساری ہو جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہندستان کا مسلم سماج حکومت کی مدد کے بغیر صحیح نراجیت یا شریعت کے آئیڈیل

تک نہ پہنچ سکے ـــــ یہ بات دوسرے مسلم ملکوں میں بھی ممکن ہے لیکن اس کا مکمل حصول ہندستان کے برعکس، ان ملکوں میں مشکل ہے۔ کیونکہ سیاسی حالات کے دباؤ کی وجہ سے مسلم ممالک انفرادیت کے بجائے اجتماعیت پر اپنا پورا زور صرف کرنے پر مجبور ہیں، اور وہاں کے عوام بھی اس اطمینان کی وجہ سے بہت حد تک "چشم" محسوس کرتے ہیں کہ شریعت اور حدود اللہ کے نفاذ اور نگرانی کی ذمے داری خود حکومت نے اپنے سر لے لی ہے۔ اور وہ اس کے نفاذ کی ذمے داریوں سے بہت حد تک بری ہیں۔

غلام نبی ہاگرو

ہندستانی سیکولر جمہوریہ میں
اسلامی قانون کی مناسبت

عیسائی مذہبی تثلیث میں باپ، بیٹا اور روح القدس کے تین سروں کے درمیان زندگی گھومتی ہوئی بتائی جاتی ہے، جب کہ ہندی غیر مذہبی تثلیث کے تین سروں کے نام جمہوریت، سیکولرازم اور سوشلزم ہیں۔

جمہوریت ہند میں مقتدر اعلا (Sovereign Power) صرف عوام کو تسلیم کیا گیا ہے، اور ہر شہری کو مذہب کی آزادی کی ضمانت دی گئی ہے۔ اس کی دوسری اکائی کے مطابق اسٹیٹ کے نام پر تجارت اور صنعت و حرفت میں پرائیویٹ سرمایہ کاروں کا مقابلہ کیا جاتا ہے، جب کہ تیسری اکائی کے لحاظ سے حکومت اپنے شہریوں کے درمیان مذہب کی بنیاد پر کوئی امتیاز روا نہ رکھنے کا عہد کر چکی ہے۔

آئین ہند کے دفعات ۲۵، ۲۶، ۲۷ اور ۲۸ کی رو سے ہندستان کے ہر شہری کو مذہب کی آزادی کی ضمانت دی گئی ہے۔ کیوں کہ ان دفعات کا تعلق آئین ہند کے بنیادی حقوق کے باب سے ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہر مذہب کو یہاں پوری پوری آزادی حاصل ہے۔ میں نے جو الفاظ پوری پوری آزادی کے استعمال کیے ہیں وہ میں نے شارحین آئین ہند اور رہنمایان قوم کے دعووں کو اظہار کرنے کے لیے استعمال کیے ہیں۔ نہ کہ اپنا مدعا و مقصد بیان کرنے کے لیے۔ اس سماج میں مذہب کی حیثیت نجی عقیدے کی ہو سکتی ہے اور کسی مذہب کے پیرو جماعتی لحاظ سے اس کا اظہار بھی کریں، لیکن اسے نظام حکمرانی میں عمل دخل نہ ہونا طے قرار پایا ہے۔ یہی حال یہاں

اسلام کا بھی ہے، اور پھر اسلامی قانون کیا ہے؟ اس کی بنیاد کیا ہے اور اس کا دائرہ عمل کیا ہے؟ ہندستانی سیکولر جمہوریہ میں اس کا رول کیا ہے اور اس کا مستقبل کیا ہے؟

اس سلسلے میں پہلا سوال یہ ہے کہ مذہب اسلام کیا ہے؟ اسلامی قانون کو سمجھنے کے لیے یہ بات اسی طرح لازمی ہے جس طرح روسی قانون کو سمجھنے کے لیے روس کے کلیت پسندانہ نظام اور اس کی مارکسیت کو سمجھنا ضروری ہے۔ یا پھر فرانسیسی قانون کو سمجھنے کے لیے روسو کے نظریات سے لے کر فرانس کے آج تک کے مختلف مفکروں کی آرار سے واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے۔ یا امریکی قانون کو سمجھنے کے لیے اس تاریخی پس منظر سے جانکاری ضروری ہے جس کے طفیل امریکہ میں آباد ہونے والوں نے اپنے آبائی وطن برطانیہ کے حکمرانوں کے خلاف جنگ آزادی لڑی۔ دیکھا جائے تو اسلامی قانون کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اسلام کیا ہے؟ اور اس کا نظریۂ حیات کیا ہے؟ اسلام بتاتا ہے کہ یہ دُنیا الل ٹپ وجود میں نہیں آئی ہے، بلکہ ایک ہی علیم، حکیم اور خبیر خالق نے پیدا کی۔ اس نے انسانوں کو جنگل میں رہنے والے جانوروں کی طرح نہ چھوڑا کہ وہ فطری رہنمائی پر تکیہ کرکے کوئی چیز کھائیں یا نہ کھائیں۔ یا ایک بار کھا کر ترک کریں، اور موسم کے مطابق درختوں کے پتّوں وغیرہ کے سایے میں رہیں یا غاروں اور بلوں میں چھپ جائیں۔ چاہیں تو ایک دوسرے کو چیر پھاڑ کھائیں۔ چاہیں تو شیر اور بکری ایک گھاٹ پانی پییں۔ بلکہ خالقِ کائنات نے انسان کی رہنمائی کے لیے انسانوں کے درمیان سے ہی کسی کسی کو اپنا نمائندہ، سفیر اور معتمد علیہ قرار دے کر اس کے ذریعے سے انسانوں کو بتایا ہے کہ ان کی نجی اور اجتماعی زندگی میں کون کون سی باتیں پسندیدہ ہوسکتی ہیں، اور کون کون سی ناپسندیدہ قرار پاسکتی ہیں۔ چناں چہ اس دنیا کا پہلا انسان اسلام کے مطابق دُم کٹا بندر نہ تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا مخلوق تھا، جو رہنمائی کے اعلا درجے پر فائز تھا۔ اس پہلے انسان سے انسانوں کی رہبری اور رہنمائی کا ایک طویل سلسلہ دنیا میں جاری ہوا۔ اللہ کے ان رسولوں نے انسانوں تک خدا کا پیغام ہی نہیں پہنچایا بلکہ ان کے مطابق زندگی گزار کر نمونے کی زندگی کا بھرپور مظاہرہ بھی کیا، اور بآواز

بلند اس بات کا اعلان کرتے رہے کہ دنیوی زندگی کے بعد موت کی سرحد پار کرتے ہی انھی احکامات کے مطابق ہر انسان کو پرکھا جائے گا۔ اس وقت کے رسول علیہ السلام کی نمونے کی زندگی کے مطابق ہر ایک انسان کو جانچا جائے گا اور جو اس کے مطابق کھرا یا کھوٹا قرار پائے گا، وہ فلاح کا مستحق ہوگا یا خسران کا۔ اس سلسلے کی آخری کڑی حضرت رسول اکرمؐ ہیں، جب کہ ان سے قبل دُنیا کے ہر کونے میں جہاں انسان کبھی بسے ہوں، ان تک اللہ کے کسی رسول یا پیغمبر کو مبعوث کیا گیا ہے، یا کسی پیغمبر کی اصلی تعلیم اُن تک اپنی اصلی شکل میں پہنچائی گئی ہے اور یہی تعلیمات اصلاً اسلامی قانون ہے اور تفصیلات کے لیے بنیادیں فراہم کرتی ہیں۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلامی قانون کو سمجھنے کے لیے ایک خاص زاویۂ نگاہ عطا ہوتا ہے، جو اس زاویۂ نگاہ سے بالکل مختلف ہے جو اسلامی قانون کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے ہمارے ملک میں مختلف Law Faculties میں اختیار کیا گیا ہے۔ لا فیکلٹیز میں بتایا جاتا ہے کہ اسلام سے قبل عرب قبائل میں یہ اور یہ رواج تھے، اِن اور اِن باتوں کو بطور قانون باہمی رضامندی سے تسلیم کیا جاتا تھا اور اسلام نے ان ہی باتوں کو خراد پر چڑھا کر ان کی کھردراہٹ اپنے لحاظ سے دور کی۔ اور یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ اسلام نے وقت کی ضروریات بہتر طریقے پر پوری کرنے کے لیے عرب قبائل کے درمیان مروّجہ قوانین کو نئے سانچوں میں ڈھال دیا اور پھر آہستہ آہستہ بلا واسطہ طریقے پر اس پر آمادہ کیا جاتا ہے کہ وقت کی ضروریات کے مطابق قانون کو ڈھالنے کا عمل جاری رہا ہے اور ہمارے زمانے میں بھی یہ عمل جاری رہنا ناگزیر ہے۔ اس طرزِ فکر کے برعکس اس زاویۂ نگاہ سے اسلامی قانون کو دیکھا جائے جس کا تذکرہ میں نے اوپر کیا ہے، تو یہ بات بڑی حد تک غیر متعلق (Irrelevant) بن جاتی ہے کہ عرب قبائل میں کیا باتیں مروّج تھیں اور کیا باتیں باہمی رضامندی سے قانون کا درجہ قرار پا گئی تھیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ عرب قبائل میں جو باتیں اسلام کی پسندیدہ

باتوں سے قریب تر تھیں، وہ پچھلے پیغمبروں کے پیغامات کے باقیات الصالحات تھیں اور خالقِ کائنات نے قیامت تک کے لیے ہر خطۂ زمین پر بسنے والے انسانوں کے لیے پسندیدہ باتوں کو قرآن اور رسول اللہؐ کے ذریعہ سے اُسوۂ حسنہ بنا دیا ہے۔ اس لیے وقت کی ضروریات کی خراد پر چڑھا کر اسلامی قانون کو "ہموار اور مسطح" کرنے کا اختیار کسی بھی شخص، ملکی، قومی ادارے یا بین الاقوامی ادارے کو حاصل نہیں ہے۔ جو بھی شخص وقت کی ضروریات کا ایک سانچہ گھڑ کر اس میں اسلامی قانون کو ڈھالنے کی مشق کرے گا، وہ اپنے اختیارات سے تجاوز کرے گا اسی طرح دنیا کا کوئی بھی ادارہ اگر ایسا کوئی قدم اٹھائے گا تو وہ قدم غلط راہ پر اٹھا ہوا قدم قرار پائے گا اور وہ ادارہ غلط کار، منحرف (Reversionist) قرار پائے گا۔

ہمارے ملک کے موجودہ آئین و قانون کا پس منظر وہ برطانوی نظام ہے جس کی کوکھ سے اس نے جنم لیا ہے۔ ہندستان پر تسلط قائم کرنے کے بعد انگریز نے یہاں کے باشندوں کے ساتھ ایک طرح کی مصالحت کی اور اجتماعی اور ملکی زندگی پر تصرف حاصل کیا۔ اور نجی زندگی کو اپنے دائرہ کار سے مستثنیٰ قرار دیا اور نجی زندگی کے دائرہ میں مذہب کے مکمل دخل کو برداشت کیا۔ انگریز کا یہ Compromise اس کی پالیسی کے عین مطابق تھا۔ کیوں کہ انگریز ہمارے ملک کے ذخائر سے انتفاع کرنے کے مطمع نظر سے یہاں آکر تاجر سے حکمراں بن گیا تھا۔ اس لیے انگریز نے زندگی کے اُن پہلوؤں کے ساتھ جاندار رشتہ قائم کرنے کے بجائے اُن پہلوؤں کو قابلِ گوارا اور قابلِ برداشت قرار دے دیا۔ ہندستان میں رہنے والے باشندوں کے مختلف فرقوں کے مذہبی اعتقادات سے انگریز نے اپنے نقطۂ نظر سے اسی لیے واسطہ نہ رکھا اور ہندستانیوں کے اپنے اپنے مذہب کے احساسات اور جذبات سے بھی چوں کہ انگریز بخوبی واقف تھا، اس لیے اس نے اِس میلان کو اپنے حدود سے باہر قرار دیا۔ مذہبی قانون کے ان امور کو ساقط العمل قرار دیا گیا جو انگریز کے

ملکی قانون کے ہم آہنگ نہ تھے۔ اس پالیسی کے نتیجے میں روایتی "ہندو لا" اور روایتی "محمڈن لا" رواج پا گئے۔ ملکی قانون کی سرحدوں کا تحفظ کرنے کی غرض سے یہ بات کسوٹی قرار پائی کہ مذہبی قوانین کا جو بھی جزو ملکی قانون سے متصادم یا متضاد ہو وہ ناقص اور ساقط العمل قرار پائے گا۔ اس پالیسی کے نتیجے میں روایتی محمڈن لا فروغ پاگیا اور اس کے دائرہ عمل میں وراثت، نکاح وطلاق اور ہبہ و وصیت تک آگئے۔ اس طرح سے جنگل کے بادشاہ کو گھر کی بلّی بنا کر کے رکھ دیا گیا۔ (معاذ اللہ) جہاں تک ملکی قانون کے تحفظ کا انتظام کیا گیا وہاں اس بے چارے غریب محمڈن لا کو اس حد تک غیر محفوظ طریقے پر چھوڑ دیا گیا کہ رسم و رواج کے دیمک کو اسے چاٹ کھانے کی کھلی چھٹی دی گئی۔ پوری انسانی زندگی کو گھیرے میں لینے والے اسلامی قانون کو ایک غیر محفوظ Crevice (شگاف) میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا گیا۔ اور اس کے ساتھ اس شگاف میں رسم و رواج کی دیمک کو اسلامی قوانین کی ہیئت وصورت بگاڑنے کی مثالی جگہ مل گئی۔

انگریز کے چلے جانے کے ساتھ ساتھ ملک کا بٹوارا جس انداز سے ہوا، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے منہ تک کو گھنگھنیاں لگ گئیں اور الہلال والبلاغ کی گھن گرج کے برعکس انفعلانہ خاموشی مولانا مرحوم کا وصف امتیازی قرار پائی، اور محمڈن لا کے دائرۂ عمل کو مولانا مرحوم کے کلیدی مقام پر جو توقع کی جاسکتی تھی، وہ اسے نصیب نہ ہوئی اور پھر ملک کے اکثریتی فرقے کے دانشوروں نے جو کچھ ہمارے لیے مستحسن قرار دیا، وہ جزو آئین بنا دیا گیا اور جس کی ضرورت آئین کی دفعات ۲۵ تا ۲۸ میں موجود ہے۔

ہندستان کا آئین بناتے وقت چوں کہ ایک مثالی سماج بنانے کا مطمع نظر سامنے رکھا گیا تھا، اس لیے مذہبی آزادی کی عنایات کو کسی طرح مشروط رکھا گیا ہندستانی آئین میں جہاں جہاں مذہبی آزادی کا تذکرہ ہے، وہاں یہ قید بالصراحت لگائی گئی ہے کہ پبلک آرڈر، اخلاقیات اور صحت عامہ پر اثر انداز ہوئے بغیر یہ اور یہ مذہبی آزادی دی جاتی ہے۔ پبلک آرڈر اور صحت عامہ کی بات تو کسی حد تک

بچتی ہے لیکن اخلاقیات کی پابندی مذہب سے کرانے کا دعوا جیّد عالم واستاد کو طفل مکتب کے اشارۂ ابرو پر نچانے کی بات ہے۔ ہمارے نزدیک اخلاقیات کے لیے مضبوط بنیادیں صرف مذہب اسلام سے ہی فراہم ہو سکتی ہیں۔ اس کے بغیر اخلاق کی تعمیر اس عمارت کی سی ہو سکتی ہے جو دریا کے کنارے کی اس زمین پر کھڑی کر دی جائے جس کا نچلا حصہ دریا بہا کر لے جا چکا ہو اور اوپر کی زمین عام زمین کی طرح لگتی ہو۔ لیکن کسی بھی دن باڑھ آکر اسے لے جا سکتی ہے۔

مثالی سماج کے لیے واضعین آئین ہند نے جہاں اور خطوط کھینچے ہیں وہاں انھی اصول (Directive Principle) کی دفعہ ۴۴ میں یوں لکھا ہے۔

"اسٹیٹ پورے ملک کے طول وعرض میں یکساں سول کوڈ بنانے اور نافذ کرنے کے لیے سعی وجہد کرے گی۔"

اس دفعہ کو آئین ہند میں رہنما اصول کا درجہ دے کر بے چارے روایتی محمڈن لا کو چند دنوں کا مہمان قرار دیا گیا اور ماہرین آئین وقانون نے آئین ہند کے نفاذ کے ساتھ جو رختِ سفر باندھا تھا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بے چارا محمڈن لا اسی طرح ایک مرحلے پر آکر پھینک دیا جائے گا جس طرح اپنے گھر پہنچنے سے ذرا پہلے ریلوے مسافر اپنا بچا کھچا کھانا پھینک کر برتن صاف کر دیتا ہے۔ اس طرز فکر سے اب تک جو کچھ سامنے آیا اس کی چند جھلکیاں یوں ہیں۔

(الف) ضابطہ فوج داری میں ایک ایسی دفعہ رکھی گئی جس کے تحت کارروائی کرنے سے اس عورت یا اس بچے کو فوری طور پر اپنے خاوند یا باپ سے کفاف دلایا جائے جس نے ان کی پرورش ترک کی ہو۔ اس دفعہ کے زیر اثر اور سہل الحصول ہونے پر عرصۂ دراز سے کسی کو بھی کوئی شک نہ تھا۔ اس دفعہ میں ۱۹۷۴ء میں ترمیم کی گئی اور اس میں بیوی کی تعریف بدل ڈالی گئی۔ اس عورت کو بھی بیوی کی تعریف میں لایا گیا جس کو طلاق دی گئی ہو، یا جس نے خلع حاصل کیا ہو اور اب سپریم کورٹ کے فیصلے کے مطابق جس عورت نے عدالت کی جانب رجوع کر کے دعوا

تنسیخ نکاح کی ڈگری حاصل کی ہو، وہ بھی بیوی کی تعریف میں شامل کی گئی ہے۔ اس طرح عورت چاہے تو چند ایام نکاح کرے اور پھر خلع حاصل کرے۔ یا عدالت سے ڈگری تنسیخ نکاح حاصل کرے اور پھر عمر بھر بیٹھے بیٹھے اس شخص سے کفاف وصول کرتی رہے جس کی بیوی وہ کبھی دن بھر ہی رہی ہو۔ کفاف کا معاملہ اسلام نے قرآن میں صاف صاف اور صریح الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ہمارے ممبران پارلیمنٹ نے بیک جنبش قلم اس قرآنی قانون کو ناقص الاعتبار قرار دیا۔

(ب) اسلام کی رو سے ایک مسلمان بیٹا اپنے باپ کی وراثت سے حصّہ پانے کا حقدار صرف اس وقت قرار پاتا ہے جب اس کا باپ فوت ہو جائے۔ اور اس سے قبل اگر وہ اس حق سے دستبرداری بھی دے دے تو بھی وہ دستبرداری بے کار و بے اثر ہوگی۔ لیکن سپریم کورٹ نے اپنے فیصلے میں اس طرح کی دستبرداری کو نافذ العمل قرار دیا۔

(ج) متبنیٰ بنانے کے بارے میں جو قانون گذشتہ سال بنایا گیا، بصد مشکل مسلمانوں کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ کیوں کہ مسلمانوں کی جانب سے اس بارے میں احتجاج ہوا بلکہ بھرپور احتجاج ہوا۔ متبنیٰ بنانے کے قانون کی حمایت کرنے والوں نے یہی دلیل دی کہ اس طرح کی چھوٹ دینے سے یکساں سول کوڈ بنانے کی منزل کی جانب پڑا ہوا ایک قدم اُلٹا پڑا۔ کیوں کہ اس قانون کا اطلاق مسلمانوں پر نہ ہوا۔ مرزا غالب نے اپنے زمانے کے مسلمانوں کی حالت بتانے کے لیے اپنے مخصوص انداز میں کہا تھا؎

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ میرے پیچھے ہے تو کلیسا میرے آگے

زمانے کے تیور بدل گئے لیکن یہاں تو کعبہ اب بھی پیچھے ہی ہے۔ لیکن کلیسا کی جگہ کسی ایسے مثالی سماج نے لے لی جس کے سب سے بڑے دروازے پر یکساں سول کوڈ کی تختی آویزاں ہے۔ اس منزل کی عکاسی جناب ایم۔آر۔اے بیگ

نے اپنی کتاب مسلم ڈائیلما 'Muslim Dilemma in India' میں بڑے شرح و بسط کے ساتھ کی ہے۔ اس مکتب فکر کے امایین، جمعہ کو اتوار کے دن پڑھنے کی تجویز کرتے ہیں تاکہ چھٹی کے دن ہی نماز جمعہ ہو جائے، اور بقول مسٹر بیگ تضیع اوقات نہ ہو جائے۔ ان کے مطابق مُردوں کو دفن کرنے سے زمین بے کار پڑی رہتی ہے اس لیے مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے کہ وہ بھی اپنے مُردوں کو جلانے کا ترقی پسندانہ اقدام کریں۔ چاہیں تو نماز جنازہ کے بعد بجلی کے شمشان پر فاتحہ بھی پڑھیں۔ ان کی کتاب کا ایک اقتباس یوں ہے:

"This study is a personal attempt to participate in the reorientation or refromation of Islam, that the rapidly changing condition in Indiarender inevitable. But the question---- Should Islam be reforend? begs the question." 'Can Islam be reformed?' It is the thesis of this book that Islam not only should but can be reformed."

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:

"As for personal law, the two main arguments against change can easily be contested. First, it is argued that since these laws stem from the Quran and were revealed by God, they cannot be changed by men. But since it is said at the same time that they can be changed if Muslim themselves wish it, change seems possible, besides where man made change is impossible to conceive these same laws would have not been modified in certain Islamic countries."

(Muslim Dilemmain India, p.70)

مسٹر ایم۔ آر۔ اے۔ بیگ کی یہ کتاب قانون اور ضابطہ کی کتاب نہیں ہے، لیکن

یکساں سول کوڈ کے رہنما اصول پر غور کرنے سے یہ تمام باتیں اسی سے پھوٹتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ مسلمان قوم کے دانشور طبقے میں سے چند ایک اس بارے میں مصلحتاً خاموش ہیں اور چند ایک نے یکساں سول کوڈ کی منزل کے فدائیوں میں اپنا نام درج کرایا ہے اور کرار ہے ہیں اور ایم۔آر۔اے۔بیگ کا تعلق بھی انھی فدائین یکساں سول کوڈ سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ مرحلہ ہندستانی مسلمانوں کے لیے کٹھن ضرور ہے۔ ان کا سواد اعظم اپنے مذہب کے ہر جُز سے والہانہ عقیدت رکھتا ہے اور ان میں سے ہر ایک مذہب اسلام کے ایک ایک جز کو سینہ سے لگا کر بھارت کی تعمیر نو میں مثبت رول ادا کرنے کا خواہاں ہے۔ اسے مذہب اسلام کی کوئی بات اس راہ پر قدم اٹھانے میں روک بنتی نظر نہیں آتی، لیکن چند کج نگاہ اسے اپنا زاویۂ نگاہ بدلنے پر زور دیتے ہیں۔ وہ کوئی مثبت کام کرنے کے بجائے یہی فریضہ انجام دیتے ہیں کہ مسلمانوں کے سواد اعظم کو اسلام کی زنجیروں سے آزاد کرنے کی سعی و جہد کرتے رہیں اور مسلمانوں کا سواد اعظم اپنے سیاسی اور معاشی حالات کی وجہ سے چُپ سادھے کھڑا ہے۔ نہ آگے جاتا ہے اور نہ پیچھے ہٹتا ہے۔ مسلمانوں کے سواد اعظم کا یہ رویہ دیکھ کر فدائین یکساں سول کوڈ بغلیں بجاتے ہیں اور نمایندہ مسلمان ہونے کا دعوا کرتے ہیں۔ اس مرحلے پر آکر وہی بات کہنی پڑتی ہے جو تاریخ نے سنی بھی ہے اور دیکھی بھی ہے۔ جہاں مسلمان شکست کھا جاتے ہیں، اس معرکے کو اسلام خود ہی سر کرتا ہے۔

ہندستان میں جمہوریت کا تحفظ کرنا، اس کو برقرار رکھنے کے لیے جد و جہد کرنا اور اسے پروان چڑھانا اولاً سبھی ہندستانیوں کے لیے فرض ہے۔ لیکن مسلمانوں کے لیے بالخصوص اسلامی تشخص بہ شمول اسلامی قانون اسی وقت برقرار رہ سکتا ہے، جب اس ملک میں جمہوریت باقی رہے گی اور مسلمان زندگی کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کے لیے شعوری طور پر مسلسل اور متواتر طور کوشش کریں۔

یکساں سول کوڈ کے شیدائی مسلمانانِ ہند کے سامنے ان ملکوں کی مثالیں پیش کرتے ہیں، جہاں مسلمان اکثریت میں رہتے اور بتاتے ہیں کہ چوں کہ اسلامی قانون میں یہ اور یہ تبدیلیاں وہاں کی گئی ہیں، اسی لیے ہندستان میں بھی اسلامی قانون کی تراش خراش کا جواز بنتا ہے۔ ان مسلمان ملکوں کے بارے میں ایک بات کہنی ہے کہ ان ملکوں میں حقیقی جمہوری نظام اب تک ایک دن بھی قائم نہ ہوا ہے اور اس طرح ان ملکوں سے "اسلامی قانون"، ہندستان میں اکبر اعظم کے دینِ الٰہی کے مترادف ہے کہ وقت کے حکمرانوں نے جس قانون پر اسلامی قانون ہونے کا ٹھپہ لگا دیا، وہ اسلامی قانون قرار پایا۔ اگر یہ کہا جائے کہ روس میں سوشلزم کے نام پر یہ اور یہ کام ہوتے ہیں اور ہمارے ملک کو جب سوشلزم کا دعوا ہے تو یہاں وہ باتیں کیوں نہیں ہوتی ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ روس کے کلیّت پسندانہ نظام اور ہندستانی جمہوریہ میں جو فرق ہے، اسے دانستہ طور نظر انداز کیا جاتا ہے۔ لیکن "اسلامی قانون"، میں جو تبدیلیاں مسلمان ملکوں کے حکمرانوں کی ہیں ان کے نظامِ حکومت زیرِ بحث لانے سے گریز کیا جاتا ہے۔

روس اور چین دونوں کمیونسٹ ممالک ہیں، لیکن پھر بھی ایک دوسرے کو منحرف (Reversionist) ہونے کی گالی دیتے ہیں۔ کیوں کہ کمیونزم کی بنیاد صرف کتاب پر ہے جس کی شرح، معنی اور مطالب سیکڑوں طرح سے بیان کیے جا سکتے ہیں۔ اور وقت کا ہر ماوزے تنگ یا ہر اسٹالن یا ہر خروشچیوف رات کو بھی بڑبڑائے تو اس کی خواب گاہ پر ڈیوٹی دینے والے پرولتاری آمنّا وصدقنا کہیں گے اور پھر جب وہی ماوزے تنگ چل بسے تو اسے غلط کار قرار دینے میں کسی چُن پیاو کو دیر نہ لگے گی۔ اس کے بالکل برعکس اسلام میں قرآن جیسی کتاب ہی نہیں ہے بلکہ رسولؐ بھی ہیں جنھوں نے اس کتاب کے مطابق نمونے کی زندگی گزاری اور ایک مہذب معاشرہ اپنے پیچھے چھوڑا۔ اس لیے اسلامی قانون میں تبدیلی چاہنے والے مثالی معاشرہ، جمال عبد الناصر کے مصر، صدام حسین کے

بغداد، حبیب بورقیبہ کے سوڈان، حافظ الاسعد کے شام کو مسلمانوں سے باور نہ کرا سکتے ہیں۔ اس لیے ہندستان میں اسلامی قانون پر قینچی چلانے کا عمل اس دلیل سے مسلمانانِ ہند کو مطمئن کرنے سے پورا نہ کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ مسلمانانِ ہند کے نزدیک اب بھی مثالی مسلمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں اور مثالی معاشرہ ان کی تربیت میں بنا ہوا معاشرہ ہے نہ کہ کسی رضا شاہ یا فرخ دیبا کا معاشرہ۔

ہندستان میں اسلامی قانون کا مستقبل دو باتوں سے وابستہ ہے۔ اولاً مسلمان خود کسی حد تک اسلام کی تعلیمات کے مطابق زندگی گزارنے پر آمادگی ظاہر کر کے اس کی جانب شعوری طور سعی وجہد کریں۔ اور ثانیاً ہندستان میں جمہوری نظام کسی حد تک اپنے اصل اسپرٹ کے ساتھ قائم رہے۔ جمہوری نظام میں یہ بھی ممکن ہے کہ ایم۔آر۔اے۔بیگ جیسے لوگوں پر ڈھونگرے برسائے جائیں اور اعزاز و خلعت سے نوازا بھی جائے۔ لیکن ووٹ کے حصول کے لیے عام مسلمانوں کے مذہبی جذبے اور احساسات کا نہ صرف لحاظ کیا جائے گا، بلکہ اس کا احترام کرنے کے لیے کوئی ایسی بات نہ ہونے دی جائے گی جس سے اس کے مذہبی اعتقادات پر چوٹ پڑتی ہو۔

مسلمانانِ ہند محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے وفا کریں تو جمہوریۂ ہند میں ان کا ووٹ (Casting vote) قرار پائے گا اور ان کے اس عمل سے اسلامی قانون کے دائرے کو وسعت نصیب ہوگی اور یکساں سول کوڈ کی رسّی سے اس کا گلا گھونٹنے کے لیے جو ہاتھ اُٹھے ہیں وہ ہاتھ شل ہو کے رہ جائیں گے۔

ایم۔ اے رشید

مسلم ممالک میں اسلامی قانون کا نفاذ اور اس کا جواز

اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی آبادی تاریخ کے کسی بھی دور کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے اور پچھلے دس بیس سال کے عرصے میں مسلم اکثریت والے بیشتر ممالک میں مسلمانوں کی اپنی آزاد حکومتیں قائم ہوچکی ہیں۔ لیکن یہ بات انتہائی افسوس ناک ہے کہ کسی بھی ملک میں شریعت اسلامی یا اسلام کا نظامِ قانون اپنی مطلوبہ شکل میں نافذ نہیں ہے، بلکہ ہر جگہ یا تو بعض مغربی ممالک کے قوانین کو جوں کا توں لے کر نافذ کر دیا گیا ہے یا مغربی قوانین کے طرز پر نئے قوانین وضع کیے گئے ہیں۔ حالانکہ ان ممالکِ اسلامیہ نے جس دن سے اسلام کو قبول کیا ہے اسی دن سے وہاں اسلامی قوانین کا نفاذ عمل میں آگیا تھا لیکن صدیوں کے بعد جب یورپ کی استعماری طاقتوں نے ان ممالک کو تسلط میں لے لیا تو وہاں سے شریعت اسلامی کو ختم کرکے مغربی قوانین کو رائج کر دیا تاکہ بقول ان کے ان ممالک کو مغرب کی ترقی یافتہ تہذیب و معاشرت سے روشناس کرایا جائے۔

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ یہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جو انسان کے مادّی روحانی سیاسی اور مذہبی، غرض ہر قسم کے مسائل کو احاطہ کیے ہوئی ہے۔ اسلام دین کا ایک جامع تصوّر دیتا ہے جو عقائد، عبادات اور معاملات کی ہم آہنگی پر مبنی ہے اور اس طرح تہذیب تمدن، سیاست، معاشرت، روحانی اقدار اور افکار و نظریات سب دین کے ہی شعبے ہیں اور دین زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور پوری زندگی پر خدا کے قانون کی حکمرانی چاہتا ہے

نسانی زندگی کے ان مختلف شعبوں میں حُسنِ توازن قائم کرکے ہی، اسلام نوعِ انسانی کے لیے رحمت رافت کا باعث بنتاہے اور اس کی اجتماعی افادیت اسی وقت ظہور پذیر ہوتی ہے جب ریاست کی قوتِ نافذہ بھی نہ صرف احکامِ شریعت کے تابع ہوتی ہے بلکہ ان کی محافظ اور نگراں بھی بنتی ہے۔ اسی صورت میں اسلام اپنا تعمیری رول ادا کرسکتا ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام اور اقتدار کو دو جُڑواں بھائیوں سے تشبیہ دی ہے جن میں سے ایک، دوسرے کے بغیر درست نہیں ہوسکتا۔ یا اس کی مثال ایک عمارت کی ہے اور حکومت اس کی محافظ ہے۔ جس عمارت کی بنیاد نہ ہو وہ گر جاتی ہے اور جس کا کوئی نگہبان نہ ہو وہ لوٹ لیا جاتا ہے۔ اسلام کے بارے میں یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اس کا اصل دائرۂ عمل اجتماعی زندگی ہے جسے یہ صالح بنیادوں پر استوار کرتا ہے، جس کی بدولت ہر نیکی کو فروغ ملتا ہے اور ہر بدی کا قلع قمع ہوتا ہے۔

اسلامی احکام میں عقائد، عبادات کے احکام کے ساتھ ساتھ سلطنت اور جماعت کی تنظیم کے احکام بھی ہیں جو معاملات، تعزیرات، شخصی حالات دستوری اور حکومتی ضوابط اور قوانین پر مشتمل ہیں۔ اس طرح اسلام مسجد اور ایوانِ حکومت، عبادت وقیادت سب کو اپنے دائرے میں لاکر ان کے درمیان اس طرح کا امتزاج پیدا کردیتا ہے کہ دین ودنیا کی تفریق مٹ جاتی ہے اور پوری زندگی پر اسلام کی حکمرانی قائم ہوجاتی ہے۔ اسلام زندگی میں کسی دوئی کو برداشت نہیں کرتا اور اپنے ماننے والوں سے یہ مطالبہ کرتا ہے۔ اُدْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَافَّۃً وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطٰنِ (البقرہ) یعنی اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کی راہوں کی پیروی نہ کرو۔ اس طرح اسلام انسان کی انفرادی، اجتماعی، سیاسی اور معاشی، ملکی اور بین الاقوامی زندگی کو اپنے قانون کے دائرے میں لاتا ہے اور مسلمان کے ایمان کی اساس ہی اس بات پر قائم کرتا ہے کہ وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام معاملات میں شریعت ہی کو سند اور دستور قانون کی حیثیت سے تسلیم کرے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَۃٍ اِذَا قَضَی اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَھُمُ الْخِیَرَۃُ	کسی مومن یا مومنہ کا یہ کام نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسولؐ کسی بات کا فیصلہ کردیں

اَمْرِهِمْ (الاحزاب ۳۶) — تو ان کے لیے کوئی اختیار وانتخاب کا موقع رہ جائے۔

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے:

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ (المائدہ ۴۹) — کہ ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کرو۔

اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰىكَ اللّٰهُ (النساء ۱۰۵) — اے نبی! ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمھاری طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ نے تمھیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ...... هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ..... هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (المائدہ ۴۴۔۴۷) — جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں ...... وہی ظالم ہیں ..... وہی فاسق ہیں۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ (النساء۔ ۶۵) — نہیں اے محمدؐ! تمھارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہوسکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں اور پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں بلکہ سربسر تسلیم کرلیں۔

اور ارشاد نبویؐ ہے لا یؤمن احدکم حتی یکونَ ھواہ تبعا لِماجئتُ بہٖ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی خواہشِ نفس اس طریقے کی تابع نہ ہوجائے جسے میں لے کر آیا ہوں۔

اسلام کے احکام کی غرض وغایت اور ان کا مقصدِ وحید دنیا وآخرت میں انسان کی سعادت وفلاح ہے، اس لیے اسلام کی نگاہ میں ہر دنیوی عمل کا ایک اخروی پہلو بھی ہوتا ہے، چاہے اس کا تعلق عقائد وعبادات سے ہو یا معاملات ومعاشرتی تعلقات اور حدود وتعزیرات سے۔ جہاں اُن کا ایک اثر دنیوی زندگی پر مرتب ہوتا ہے وہاں ان

کا ایک دوسرا اثر آخرت پر بھی پڑتا ہے اور وہی آخرت کا ثواب و عذاب کہلاتا ہے۔ دنیا و آخرت میں انسان کی فلاح و سعادت کا مقصد ہی وہ وحدت ہے جو کسی تجزیے کو قبول نہیں کرتی اور شریعت کے ایک حصے کو لینا اور دوسرے حصے کو چھوڑ دینا اس کے مقصد کو فوت کر دینے کے مترادف ہے۔ اس لیے شریعت کے تمام احکام پر عمل کو واجب کر دیا گیا ہے اور جو شخص شریعت کو ایک کل کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتا اور اس کے بعض حصوں پر عمل کرتا ہے اور بعض کو چھوڑ دیتا ہے اس پر اللہ کا یہ قول صادق آتا ہے۔

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ ؕ (البقرہ ۸۵)

تو کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو۔ پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں ان کی سزا اس کے سوا کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل و خوار ہو کر رہیں اور آخرت میں شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دیے جائیں۔

قرآن مجید میں کئی اور مقامات پر بھی شریعت کے بعض حصوں پر عمل کرنے اور بعض حصوں کو چھوڑ دینے کو حرام قرار دیا گیا ہے مثلاً :

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتٰبِ ۙ اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ ۔ (البقرہ ۱۰۹)

جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی روشن تعلیمات اور ہدایات کو چھپاتے ہیں درآں حالانکہ ہم انھیں سب انسانوں کی رہنمائی کے لیے اپنی کتاب میں بیان کر چکے ہیں یقین جانو کہ اللہ بھی ان پر لعنت کرتا ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں۔

قرآن مجید کی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ہر عمل کا ایک دنیوی پہلو ہوتا ہے اور دوسرا اخروی، اسی طرح ہر عمل کی ایک دنیوی جزا و سزا ہوتی ہے دوسری اخروی۔ مثلاً قتل کی دنیوی سزا قصاص ہے يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى

القتلیٰ (۲-۱۷۸) لیکن اس کی اخروی سزا بھی ہے وَمَنْ قَتَلَ مُؤمِنًا متعمداً فجزاءہٗ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ۔ چنانچہ شریعت کے احکام اسی لیے دنیا و آخرت دونوں کے لیے مشروع ہیں اور اس اصول اور عقیدہ پر مبنی ہیں کہ دنیا کی عارضی زندگی کے بعد ایک اخروی اور ابدی زندگی ہے جہاں جزا و سزا ہے اور انسان اپنے اعمال کے لیے دنیا میں بھی جواب دہ ہے اور آخرت میں بھی۔ اس طرح دین و دنیا کی تفریق ختم ہو جاتی ہے اور شریعت پر ایمان رکھنے والے خود بخود اس بات پر آمادہ ہو جاتے ہیں کہ وہ اس قانون کی علانیہ اور پوشیدہ ہر حال میں اطاعت کریں، کیونکہ یہ ان کے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کا اولین تقاضا ہوتا ہے اور وہ اطاعت کو عبادت جان کر اخروی نجات کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔ چناں چہ ان میں سے جو شخص کسی جرم کے ارتکاب کا موقع پاتے گا وہ دنیاوی سزا سے بچ نکلنے کی صورت میں بھی محض اخروی سزا اور خوف خدا سے اس جرم کے ارتکاب سے باز رہے گا۔ اس کے برعکس انسان کے وضع قوانین کی اطاعت کے لیے کوئی ایسا اندرونی محرک نہیں ہوتا جو انسان کو خود بخود ان کی اطاعت پر آمادہ کرے۔ وہ ان قوانین کی صرف اس حد تک اطاعت کرتا ہے جس حد تک اُسے کسی ظاہری گرفت کا اندیشہ ہوتا ہے اور جہاں ظاہری قانون کی نظروں سے بچ کر اُسے ارتکاب جرم کا کوئی موقع ملتا ہے تو اس کے ارتکاب سے اُسے کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ کیونکہ انسانی قانون میں کسی قسم کا تقدس اور احترام نہیں وہ آدمی کے ایمان کا جزو نہیں ہوتا نہ اُس کے ساتھ آخرت کا جزا و سزا کا کوئی عقیدہ وابستہ ہوتا ہے، بلکہ اسے مکمل طور پر غیر اخلاقی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی قانون اُس کے ماننے والوں کے ایمان کی بنیاد ہوتا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ خدا کی رضا اور اس کی خوشنودی میں ہی دنیا و آخرت کی فلاح وسعادت ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ قانون کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر دوسری قوموں سے مختلف ہے۔ اسلام زندگی کو ایک ناقابلِ تقسیم وحدت تسلیم کرکے اسے مکمل طور پر الہامی ہدایت کے تابع بناتا ہے اور اسلام کے نزدیک قانون ان احکام کا نام ہے جنھیں خالقِ کائنات اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی زندگی کی تشکیل و تعمیر کے لیے دیا

ہے۔ یہ ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جسے زندگی کے تمام شعبوں اور تمام مراحل میں جاری اور نافذ کرنا مسلمان کے فرائض میں داخل ہے۔ اس طرح یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ جن ممالک میں مسلمانوں کی اپنی آزاد حکومتیں قائم ہیں، وہاں کے لوگوں کی اکثریت اس بات پر ایمان رکھتی ہے کہ واجب الاطاعت قانون صرف خدا اور اس کے رسولؐ کا دیا ہوا قانون ہے اس لیے ان پر کسی غیر اسلامی قانون کو مسلط کرنا ان کے عقائد اور ایمان کے خلاف ہے یہ قانون اسلامی معاشرے میں ایک زندہ اور متحرک قوت کی حیثیت سے گذشتہ چودہ سو سال سے ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی کرتا رہا ہے۔ لیکن جب مسلمانوں کے ہاتھ سے سیاسی اقتدار نکل گیا اور وہ اقوام مغرب کے زیر تسلط آگئے تو ان استعماری طاقتوں نے مسلمان ممالک پر اپنے لادینی قوانین مسلط کر کے شریعت اسلامی کو مسلمانوں کے پرسنل لا تک محدود کر دیا۔ پھر خود بھی مسلم ممالک نے مغربی قانون سازی کے طریقوں کی تقلید کر کے اپنے لیے ایسے قوانین وضع کیے جو اسلامی قوانین سے بہت کم موافقت رکھتے ہیں، بلکہ بعض دستوری تعزیری اور تجارتی قوانین کو انھوں نے مغربی ممالک سے جوں کا توں نقل کر لیا حالانکہ یہ سب شریعت اسلامی کے بالکل خلاف تھے۔ مثلاً یہ قوانین، زنا، شراب اور سود تک کو مباح قرار دیتے ہیں حالانکہ شریعت کی رو سے یہ قطعاً حرام ہیں۔

مغرب کی استعماری طاقتوں نے مسلمان ممالک پر تسلط قائم کر کے سب سے پہلے ان کے نظامِ تعلیم کو مکمل طور پر بدل دیا جس نے تہذیبی، معاشرتی، تمدنی اور ثقافتی ہر پہلو سے نفوذ کر کے اسلامی معتقدات اور افکار و نظریات کو نہ صرف کمزور کر دیا بلکہ اذہان کو ان عقائد و افکار کے بارے میں شک اور تذبذب میں مبتلا کر کے اسلام کے بنیادی نظام فکر و عمل کو متزلزل کر دیا اور پھر ان کی عدالتوں نے چاہے ان کے جج یورپین تھے یا مسلمان، وہی قوانین لوگوں کی زندگی پر منطبق کیے جو ان کے اپنے وضع کردہ تھے اور شریعت عملاً معطل ہو گئی۔

قانون کا بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر قوم کا قانون اس کے افکار و احساسات کا آئینہ دار ہوتا ہے اور اس میں قوم کے اخلاقی تہذیبی معاشرتی اور سیاسی تصورات کی عکاسی ہوتی ہے وہ جماعت کی ضروریات کی تکمیل و تنظیم کرتا ہے اور اس کے نظامِ زندگی کی حفاظت اور افراد

کے درمیان امن وسکون کو قائم کرتا ہے اور کسی جماعت کی ضروریات میں اس کے عقائد اور مخصوص شعار اور نظام کی حفاظت اہم ترین ضرورت ہے۔

غیر اسلامی قوانین کے نفاذ سے مسلم ممالک میں اس بنیادی اصول کو پامال کر دیا گیا ہے مسلم ممالک میں جماعت کا نظام اسلام پر قائم ہے اور وہاں کی اکثریت اسلام کے نظریۂ حیات پر ایمان رکھتی ہے اور زندگی کے ہر گوشے میں اسلام کے اوامر ونواہی پر کاربند رہنے کی کوشش کرتی رہی ہے۔ ان پر مسلط کیے گئے مغربی قوانین شریعت کے مخالف اور ان کے لیے نامانوس اور بیگانہ ہیں۔ ان میں نہ ان کے ماضی کی کوئی جھلک موجود ہے اور نہ ان میں مستقبل کے لیے کوئی رہنمائی اور روشنی ملتی ہے۔ مسلم ممالک جن مسائل سے دوچار ہیں ان قوانین میں ان کا کوئی حل موجود نہیں۔ یہ ان کے عقائد اور عزائم کے بالکل برعکس ہیں۔ اس لیے ان قوانین کے لیے ان کے دل میں کوئی احترام نہیں، بلکہ ان کے ایمان کا تقاضا ہے کہ وہ ان سے نفرت کریں اور انھیں ختم کرنے کی جدوجہد کریں۔ یہ قوانین انھیں کفر والحاد کی طرف ڈھکیلتے ہیں اور اباحیت کی تعلیم دیتے ہیں۔

اس لیے یہ بات بالکل واضح ہے کہ وہ قوانین جو مغربی ممالک میں جماعت کی فلاح وبہبود اور افراد کے درمیان امن وسلامتی کے قیام کے لیے وضع کیے گئے ہیں، وہی قوانین مسلم ممالک میں جماعت کے درمیان بے چینی اور انتشار کا باعث بن گئے ہیں اور ان کے شعار اور تہذیب کو مٹانے کے درپے ہیں۔ یہی وہ پہلا عامل ہے جو ان ممالک کی اکثریت کو نہ صرف اُن قوانین سے بیزار کرتا ہے بلکہ ان کے درمیان فساد، لاقانونیت اور انتشار کو فروغ دینے کا باعث ہے۔

اسلام کسی مسلمان کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ شریعت کے سوا کسی اور چیز کو جائز قانون تسلیم کرے اور ہر وہ چیز جو نصوص شریعت یا اس کے بنیادی اصولوں اور اُس کی روح کے منافی ہو وہ قرآن کی رو سے مسلمان کے لیے ناجائز ہے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ فرد اور جماعت کی مادی ضروریات کے علاوہ اس کے افکار وعقائد وہ عزیز ترین متاع ہیں جن کی حفاظت قانون کا فرضِ منصبی ہوتا ہے اور مسلمانوں کے افکار ونظریات کا اصل منبع

اور سرچشمہ اسلام ہے، لیکن ان پر غیر اسلامی اور خلافِ شریعت قوانین مسلّط کرکے نہ صرف ان کے قومی تشخص اور قومی انفرادیت کو پامال کر دیا گیا ہے بلکہ ان کو بدترین قسم کی ذہنی اور فکری غلامی میں مبتلا کر دیا گیا ہے۔ یہ جدید قوانین اسلامی قوانین کو کھلم کھلا چیلنج دے رہے ہیں، اسلامی عقائد کا مذاق اُڑا رہے ہیں اور اسلام کے اصولوں کی تحقیر کر رہے ہیں۔ یہ اسلام کے حقوق و واجبات کی راہ میں حائل اور مزاحم ہوتے ہیں اس طرح یہ قوانین قانون کی اصل روح کے خلاف ہیں اور جس مقصد کے لیے قانون وضع کیا جاتا ہے یہ قوانین کسی بھی طرح اس مقصد کو پورا نہیں کرتے، اس لیے اسلامی ممالک میں ان کے جاری رہنے کا کوئی جواز نہیں۔

قانون کا مقصد انسانی معاشرے کی فلاح و سعادت اور خیر و کمال کی طرف اس کی رہنمائی ہوتا ہے۔ لیکن مغربی ممالک سے مستعار لیے ہوئے قوانین، مسلم معاشرے کو شر و فساد اور ہلاکت و زوال کی طرف لے جا رہے ہیں۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مسلمان خیر کے لیے زیادہ حریص تھے، نیکی سے زیادہ قریب تھے اور باہمی تعاون و تراحم پر زیادہ عمل پیرا تھے، لیکن ان بیگانہ قوانین کے رواج نے رفتہ رفتہ مسلمانوں کو عزت و وقار کے مقام سے گرا دیا۔ وہ اخلاقی فضائل و مکارم سے عاری ہوتے گئے اور خود پسندی، مادہ پرستی اور ابن الوقتی ان کا شعار بن گیا۔ ان میں اب جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی تمیز باقی نہیں رہی ہے۔ وہ اپنی اخلاقی برتری کے مقام سے گر کر خواہشات نفس کی بستیوں میں بھٹک رہے ہیں۔ یہی وہ تحفہ ہے جو یورپ نے مسلم ممالک کو دیا۔ بقولِ علامہ اقبال رح

فرنگیوں کو عطا خاک سوریا نے کیا — نبیِ عفت و غم خواری و کم آزاری

صلہ فرنگ سے آیا ہے سوریا کے لیے — مے و قمار و ہجومِ زنانِ بازاری

قانون کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ وہ ناروا نفع اندوزی اور جبری استحصال پر روک لگا دے لیکن دیارِ اسلامیہ میں مروج ان اجنبی قوانین کا مقصد صرف استعماری طاقتوں کے مفادات کی حفاظت کرنا ہے۔ وہ ان کی لوٹ کھسوٹ کو قانونی شکل دے کر اور مسلمانوں کو اقتصادی غلامی میں مبتلا کر کے ان کی ذلت و مسکنت کا باعث بنے ہوئے ہیں۔ تقریباً پورے عالمِ اسلام کی یہی کیفیت ہے۔

مسلم ممالک پر مسلّط اجنبی قوانین دراصل ان ممالک کے لیے وضع کیے گئے ہیں جن کا ماحول، نظریات اور افکار مسلمانوں سے مختلف ہیں دونوں میں اشتراک اور اتفاق کم اور افتراق اور اختلاف زیادہ ہے۔ ان قوانین میں خیر اور شر کو یک جا کر دیا گیا ہے ان میں مسلمانوں کے عقائد کے موافق اور مخالف دونوں طرح کے اجزا شامل ہیں۔ کچھ حصے مسلمانوں کے اخلاق و عقائد سے کسی قدر مطابقت بھی رکھتے ہیں مگر ان قوانین کا بیشتر حصہ اسلامی اخلاق اور عقائد کے بالکل برعکس اور مخالف ہے، جسے ان کا قلب و ضمیر کسی طرح قبول نہیں کر سکتا اور وہ اس سے نفرت کرتے ہیں۔ اس طرح ان قوانین نے مسلمانوں کے افکار کو فاسد اور ان کے ذہنوں کو پراگندہ کر دیا ہے۔ ان کے دل اس صورتِ حال سے رنجیدہ ہیں۔ ان میں تلخی اور نفرت ہے۔ ان قوانین نے مسلمانوں کو ایک شدید قسم کے تناقض اور تضاد میں مبتلا کر دیا ہے جس نے ایک اضطراب کی شکل اختیار کر کے ان کا سکون قلب چھین لیا ہے۔ وہ بیک وقت ایک چیز کو حلال بھی قرار دیتے ہیں اور اُسے حرام بھی سمجھتے ہیں۔ وہ ایک عقیدہ بھی رکھتے ہیں اور اسی کے خلاف عمل بھی کرتے ہیں۔ یہ تناقض اور تضاد ان کی زندگی کے ہر معاملے میں پایا جاتا ہے، خواہ وہ اہم ہو یا غیر اہم۔ اس لیے ان قوانین کی مسلم ممالک میں کوئی جوازیت نہیں۔

اور اب جبکہ اکثر مسلم ممالک کو اندرونی خود مختاری اور استقلال حاصل ہو گیا ہے وہاں کے ارباب بست و کشاد کا فرض ہے کہ وہ ان اجنبی قوانین سے اپنی قوم کو نجات دیں اور شریعتِ اسلامی پر اپنے معاشرے کی تعمیر نو کا آغاز کریں۔

مغربی ممالک مثلاً فرانس، انگلستان، اٹلی وغیرہ سے مستعار لیے ہوئے قوانین جن مسلم ممالک میں مروّج ہیں، وہ ممالک الحاد، بے دینی، بے حیائی اور اخلاقی پستی میں تمام حدود و قیود کو توڑ چکے ہیں۔ یہ اسلام دشمن قوتیں اگرچہ مسیحیت پر بھی ایمان کی مدعی ہیں، مگر حضرتِ مسیح کی تعلیمات سے منہ موڑ کر وہ مکمل طور پر غیر اخلاقی اور مادّی بنیادوں پر اپنی حیات اجتماعی کو تعمیر کیے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس بیشتر مسلم ممالک اسلام کو اپنا سرکاری دین تسلیم کرتے ہیں، اس لیے یہ بات ان کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ اپنی آبادی کی اکثریت

کے عقائد کا احترام کرتے ہوئے شعائرِ اسلامی کی سرپرستی کریں، معابد و اوقاف کی نگہبانی کریں، اسلامی تہذیب و تمدن اور تعلیم کو رواج دیں۔ ان کی یہ بھی ذمے داری ہے کہ وہ قومی سیاست معاشرت، معیشت اور آداب و اخلاق کو اسلامی اصولوں پر استوار کریں اور مغرب کی تقلید میں جن قوانین کو شریعت اسلامی کو معطل کر کے رائج کیا ہے، انھیں ختم کر دیں اور اسلام کے حلال کو حرام اور اُس کے حرام کو حلال کر دینے والے تمام قوانین کو جو کہ اسلامی احکام کے مخالف ہیں، ختم کر دیں کیونکہ علمی اور فنّی لحاظ سے بھی یہ کسی طرح اسلامی قوانین کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ان کے جاری رہنے سے خود اسلامی ممالک میں اسلامی تہذیب کو زندہ کرنے کے بجائے اس کی قبر کھودی جا رہی ہے اور ان ممالک کے زعماء کو اپنی اسلامیت کا دعوا کسی طرح زیب نہیں دیتا۔

کیونکہ اس سلسلے میں قرآن مجید میں جس انداز سے متنبہ کیا گیا ہے وہ بالکل واضح اور دوٹوک ہے۔

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

(الجاثیہ ۱۸)

ہم نے تم کو دین کے معاملے میں ایک صاف شاہراہ (شریعت) پر قائم کیا ہے لہٰذا تم اسی پر چلو اور ان لوگوں کی خواہشات کا اتباع نہ کرو جو علم نہیں رکھتے۔

اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

(الاعراف ۳)

جو کچھ تمھارے پروردگار کی جانب سے تم پر نازل ہوا ہے، اسی کی پیروی کرو اور اُس کے سوا کسی اور کو سرپرست بنا کر اس کی پیروی نہ کرو تم ان باتوں کو کتنا کم یاد رکھتے ہو۔

اب اگر ان واضح تنبیہات کے علی الرغم مسلم ممالک کی حکومتوں نے اللہ کے احکام کو معطل کر رکھا ہے تو ایسی حکومتوں کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ وہ مسلمانوں کو اپنے دین و ایمان اور عقائدِ اسلام سے منحرف کر کے خدا اور اُس کے رسول کی اطاعت سے بغاوت کرار ہی ہیں اور یہ بات قانون کی روح کے بھی منافی ہے۔ اس لیے ان ممالک میں غیر اسلامی قوانین کے جاری رہنے کی کوئی جوازیت نہیں اور صرف اسلامی قوانین پر عمل پیرا ہو کر ہی ان کی تمام مادی اور روحانی ضروریات پوری ہو سکتی ہے۔

ریحان الحق ایم۔اے۔بی کام (آنرز)
لکچرار شعبہ عربی۔ کشمیر یونیورسٹی

اسلام اور بینکنگ

اسلام اور بینکنگ کے درمیان اصل مسئلہ ہے سود کا۔ ہم سب یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ بینک کے کاروبار کا اصل دارومدار اور انحصار سود ہی کے لین دین پر ہے۔ بینک لوگوں سے کم سود پر روپیہ لے کر ضرورت مندوں کو یہی روپیہ زائد سود پر قرض دیتے ہیں۔ اس طرح یہ زائد سود ہی بنکوں کی اصل آمدنی یا ان کا نفع ہوتا ہے اور یہی مسئلے کی اصل جڑ ہے۔ اس لیے کہ اسلام میں سود قطعی حرام ہے۔

قرآن مجید میں سود کے لیے جو لفظ آیا ہے وہ ہے "ربوا" جس کا مادّہ "رب" "و" ہے اس کے معنی ہیں "اضافہ، زیادتی، بڑھوتری، علو نمو" وغیرہ۔ سود کے معنوں کے علاوہ بھی جہاں اس لفظ کے دوسرے مشتقات آئے ہیں وہاں سب ہی جگہ اضافہ، زیادتی، بڑھوتری علو یا نمو ہی کے معنی ہیں۔ اسی مادّہ سے ربوا بھی ہے، جس کے معنی مال کی زیادتی اور اس کا اصل سے بڑھ جانا ہے[1] قرآن کریم میں سود کے متعلق نہایت سخت اور قطعی احکام وارد ہوئے ہیں سود کا ذکر قرآن مجید میں چار مختلف جگہوں پر آیا ہے نزول کے اعتبار سے سود کے متعلق پہلی آیۃ ایک مکّی آیۃ ہے:

وَمَا اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا فِیْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ یعنی "(اور یہ) جو تم لوگ سود دیتے ہو تاکہ لوگوں

---

[1] سود از مولانا مودودی ص ۱۳۵

فَلَا یَرْبُوا عِنْدَ اللّٰہِ ج وَمَا اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَکٰوۃٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْہَ اللّٰہِ فَاُولٰئِکَ ھُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۔

کے مال میں اضافہ ہو تو وہ (سود) خدا کے یہاں نہیں بڑھتا اور (وہ) جو تم محض خدا کی رضا جوئی کے ارادے سے زکات دیتے ہو تو جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ ہی دوگنا کیے جاتے ہیں۔

دوسری جگہ یہود کے معائب اور جن باتوں سے انھیں روکا گیا تھا، ان کے ارتکاب پر سورہ نساء میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَاَخْذِھِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُھُوْا عَنْہُ وَاَکْلِھِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۔ [۲]

یعنی سود لینے سے حالانکہ اُن کو اس سے منع کیا گیا تھا اور ناجائز طور پر مال کھانے سے۔

تیسری جگہ سود در سود کے متعلق ارشاد ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَۃً ص [۳]

اے ایمان والو! سود در سود نہ کھاؤ (کہ اصل میں مل مل کر) دوگنا چوگنا (ہوتا چلا جائے)

اور چوتھی جگہ سورہ بقرہ کی آیتیں ہیں جو باتفاق مفسرین سود کے موضوع پر سب سے اخیر میں نازل ہوئی ہیں ان آیات میں سود لینے والوں کو جس قدر سختی سے متنبہ کیا گیا ہے شاید ہی قرآن میں دوسرے گنہگاروں سے ایسی سختی سے تخاطب کیا گیا ہو۔

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُہُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ

جو لوگ سود کھاتے ہیں (قیامت کے دن) کھڑے نہیں ہو سکیں گے، مگر اس شخص کا کھڑا ہونا جس کو شیطان نے مخبوط الحواس کر دیا ہو یہ ان کے اس کہنے کی سزا ہے کہ جیسا معاملہ بیع ویسا ہی معاملہ سود۔ حالانکہ بیع تو اللہ نے

---

[۱] سورۃ الروم ع۳۹ ع ۴ پارہ ۲۱
[۲] سورۃ النساء ع ۲ آیت ۱۶۱ پارہ ۶
[۳] سورہ آل عمران ۱۳۰ ع ۱۴ پارہ ۴

مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا. فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ. يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ ۔۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ؕ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ [1]

حلال کیا ہے اور سود کو حرام تو جس کے پاس اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت کی بات پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو اسے چکا ہے) وہ اُس کا (ہوچکا) اور اُس کا معاملہ خدا کے حوالے اور جو ممانعت کے بعد بھی سود لے، تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں اور وہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے اللہ سود کو ہٹاتا اور خیرات کو بڑھاتا ہے اور جتنے ناشکرے اور گنہگار ہیں خدا ان کو دوست نہیں رکھتا۔۔۔۔۔۔۔۔ مسلمانو! اگر تم ایمان رکھتے ہو تو اللہ سے ڈرو اور جو سود (لوگوں کے ذمہ) باقی ہو (اُس کو) چھوڑ دو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو پھر اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ اور اگر توبہ کرتے ہو تو تم کو (صرف) اپنی اصل رقم لینا چاہیے نہ تم کسی کا نقصان کرو اور نہ کوئی تمہارا نقصان کرے۔

ان آیات قرآنیہ کے علاوہ کتب احادیث دفقہ کے باب البیوع یا باب الربوا میں بھی سود اور سودی کاروبار کی حرمت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں مثلاً صحیح مسلم کی ایک حدیث کا مفہوم ہے:

عن جابرؓ قال لعن رسول اللّٰہ اکل الربوا و مؤکلہ و کاتبہ و شاھدیہ و قال ھم سواء.

جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے، دینے والے، سود

[1] سورہ البقرہ ۵

کی دستاویز لکھنے والے اور معاملہ سود کی گواہی
دینے والے ان سب پر لعنت بھیجی ہے اور
فرمایا کہ یہ سب (ارتکاب معصیت میں) برابر
ہیں۔

۱۸۵۷ء میں ہندستان اور ۱۸۸۲ء میں مصر پر انگریزوں کے تسلط کے بعد سے بنک کاری کی ان دونوں ہی ملکوں میں روز افزوں ترقی شروع ہوئی لہٰذا اس زمانے سے بنک کے سود کے متعلق پورے عالم اسلامی میں عام طور پر اور ہندستان اور مصر میں خاص طور سے سود کی حلت وحرمت کے بارے میں خوب خوب بحثیں ہوئیں اور اکثر علماء نے بنک کے سود کو حرام ٹھہرایا۔ دوسری طرف بعض لوگوں نے ہندستانی مسلمانوں میں سودی رواج کو ترقی دینے کے لیے ایک سوسائٹی بنائی اور علی گڑھ اور پھر بدایوں سے اس کا اخبار بھی نکلا[1] اور جواز سود میں کئی رسالے اور کتابچے شائع کیے گئے جس میں مسلمانوں کی موجودہ معاشی پستی کا سبب اسی حرمت سود کے اعتقاد کو ٹھہرایا گیا[2]۔ مصر میں بھی مجلس دارالعلوم کی طرف سے علماء الازہر اور دوسرے "روشن خیالوں" کے درمیان بھی خوب خوب مباحثے ہوئے جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوئے اور جس کا جائزہ مولانا عبدالسلام ندوی نے ۱۹۲۴ء میں "تحریم سود اور اس کے علل واسباب" کے عنوان سے اپنے ایک مضمون میں لیا تھا[3]۔

اکثر ہندستان اور مصری علماء نے بنک کے انٹرسٹ کو سود ہی قرار دیا ہے اور اُس کا لین دین حرام ٹھہرایا ہے لیکن چند "روشن خیالوں" نے قرآن، حدیث اور فقہی روایات تک کی توجیہات اور تاویلیں کرکے اس کے جواز کی راہیں نکالنے کی بھی کوشش کی ہے۔ انھوں نے بنک کے سود کو جائز اور حلال قرار دینے کے لیے اپنی رائے کی بنیاد چار باتوں پر رکھی ہے۔

---

[1] جس کا نام غالباً "سود مند" تھا۔

[2] اسلام اور سود از ڈاکٹر انور اقبال قریشی، تیسرا ایڈیشن ۱۹۸۷ء ص ۳۲ (از دیباچہ علامہ سید سلیمان ندوی)

[3] ماہنامہ معارف نمبر ۶ جلد ۱۳ اور نمبر ۱، ۲، ۳ جلد ۱۴ جون، جولائی، اگست، ستمبر ۱۹۲۴ء

(الف) بنک کا سود دراصل سود ہی نہیں بلکہ یہ تو انٹرسٹ یعنی سودی منافع ہے۔
(ج) قرآن اور حدیث میں جس سود کی ممانعت ہے وہ "سود در سود" ہے۔
(ج) پیداواری مقاصد کے لیے روپیہ دے کر جو اضافی رقم وصول ہوتی ہے، وہ دراصل سود نہیں بلکہ نفع ہے جیسا کہ زمین کے لگان یا بعض دوسری تجارتوں میں ہوتا ہے۔
(د) دارالحرب میں سودی کاروبار جائز ہے۔

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے کہ یہ سود نہیں، انٹرسٹ ہے تو یہ دلیل انتہائی کمزور ہے۔ کسی چیز کا نام بدلنے سے اس کی خاصیت نہیں بدل جاتی۔ ایسی ہی کوشش اس سے قبل یہودی اور عیسائی بھی کر چکے ہیں جب وہ سود کے لیے عبرانی یا یونانی لفظ کا ترجمہ "ناروا نفع" کرنے لگے تھے (خروج ۲۲۔ ۲۵۔ ۲۷) [1]

سود یا ربا ہر وہ زائد رقم ہے جو قرض پر دیے ہوئے راس المال یا اصل زر پر مدت کے مقابلے میں شرط اور تعین کے ساتھ لی جاتے [2] اور بنک کا سود اس تعریف پر بالکل پورا اترتا ہے۔ لہٰذا یقینی اور حتمی طور پر ناجائز ہے۔

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے، تو بیشک قرآن نے سود در سود کی ممانعت کی ہے لیکن بعد کی آیات میں سود محض کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ دراصل اہل عرب میں جو غلط عادتیں راسخ ہو گئی تھیں ان کو دور کرنے کے لیے احکامات بتدریج نازل ہوتے ہیں۔ مثلاً شراب کے متعلق پہلی آیتہ تھی۔

قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا۔ [3]

یعنی کہہ دیجیے (رسول اللہ) کہ ان دونوں (شراب اور جوتے) میں بڑا گناہ ہے۔ لوگوں کے لیے فوائد بھی ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے نفع سے زائد ہے۔

---

[1] اسلام اور سود از انور اقبال قریشی ص۳۵ (از دیباچہ سید سلیمان ندوی)

[2] سود از مولانا مودودی ص۱۳۹

[3] سورۂ بقرہ ع ۲۷ پارہ ۲

پھر دوسرا حکم دیا:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارىٰ

"یعنی اے ایمان والو! نشے کی حالت میں نماز نہ پڑھو۔" ظاہر ہے کہ اس ممانعت نے پہلی آیت کو باطل نہیں کیا بلکہ اس کو اور موکد کر دیا اور پھر آخر میں کئی برس بعد تیسرا حکم نافذ کیا گیا جس میں شراب کی مکمل ممانعت کر دی گئی۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ فَاجْتَنِبُوهُ۔

مسلمانو! شراب اور جوئے سے بچو۔

اکثر قرآنی احکام پہلے اجمالاً مذکور ہوئے، پھر بعد میں ان کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ اس طرح جہاد کا حکم بھی رفتہ رفتہ دیا گیا ہے۔ اس قانون تدریج کو مدنظر رکھتے ہوئے مکی اور مدنی آیات کا مقابلہ اور موازنہ کرنے سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ہر طرح کا سود ناجائز ہے۔ پہلے کہا:

(۱) سود کھانا یہودیوں کی عادت ہے کہ وہ فاسق مال کھاتے ہیں۔[۳]

پھر مسلمانوں کو سود در سود سے روک دیا گیا:

(۲) مسلمانو! سود در سود نہ کھاؤ۔[۴]

اور آخر میں ہر قسم کے سودی لین دین کو ممنوع قرار دے دیا گیا:

(۳) خدا نے تجارت کو حلال کیا اور سود کو حرام۔[۵]

۱۔ سورۂ نساء ع ۷ پارہ ۵
۲۔ سورۂ مائدہ ع ۱۲ پارہ ۷
۳۔ سورہ نساء ع ۲۲ پارہ ۶
۴۔ سورہ آل عمران ع ۱۴ پارہ ۴
۵۔ سورۃ البقرہ ع ۳۸ پارہ ۳

یہاں سود سے ہر طرح کا سود مراد ہے چاہے مرکب ہو یا سادہ ۔

جہاں تک تیسرے اعتراض کا تعلق ہے تو قرآن نے کسی بھی "پیداواری سود" اور "غیر پیداواری سود" میں فرق نہیں کیا اور مطلق سود کو حرام کیا گیا ہے۔ سود تو سود ہی رہے گا، قطع نظر اس کے کہ وہ قرض کسی بارآور کام میں لگانے کے لیے لیا گیا تھا، یا غیر بارآور کام میں۔ اگر بار آور کاموں میں روپیہ لگانے پر سود کی حرمت میں کسی قسم کی بھی گنجایش ہوتی تو خداوند تعالیٰ اس کا ذکر کرتا جیسا کہ اس نے بعض احکامات کے سلسلے میں چھوٹ دی ہے، مثلاً نماز کی قضا، روزے کا فدیہ اور عدم استطاعت کی صورت میں فریضہ حج کا اسقاط وغیرہ ۔

اب رہی "دار الحرب" والی دلیل تو یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ بعض ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہ اور امام محمد وغیرہ نے بیشک اس کو مباح قرار دیا ہے کہ صرف برسرِ پیکار کافروں سے دارالاسلام میں رہنے والوں کا سود لینا مباح ہے لیکن دوسروں نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جس زمانے میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ؒ نے ہندستان میں جوازِ سود کا فتویٰ دیا تھا اس زمانے میں واقعی مسلمانانِ ہند کے لیے یہ دارالحرب تھا، اس لیے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لیے جنگ کر رہی تھی۔ تو جب اس کا استیلا مکمل ہوگیا اور مسلمانانِ ہند نے اس کی غلامی قبول کر لی تو یہ ان کے لیے دارالحرب نہیں رہا لہٰذا صرف اس زمانۂ جنگ میں دارالاسلام کے لوگوں کے لیے یہاں کی حربی لوگوں سے سود وصول کرنے کے عمل کو حنفی قانون کے تحت جائز قرار دیا جاسکتا ہے، بعد میں نہیں۔[۱]

لہٰذا یہ بات تو یقینی ہے کہ بنک کا انٹرسٹ بھی سود ہی کی ایک قسم ہے اور اس وجہ قطعی اور حتمی طور پر حرام ہے۔ لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ درست کہ آج کی تجارتی دنیا میں بینکنگ کا کاروبار بھی انتہائی ناگزیر ہے اور اس کے بغیر تجارتی کاروبار ایک لحہ نہیں چل سکتا۔ لہٰذا قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسا ممکن نہیں کہ بینکنگ کے کاروبار کو سود کے بغیر چلایا جاسکے؟ اس صدی کے شروع میں سود پر جو بحثیں ہوئیں انھیں کے ضمن میں علما اور بعض مسلم ماہرینِ معاشیات

---

[۱] سود از مولانا مودودی ص ۲۴۳ (اختصار کے ساتھ)

نے اس پر بہت کچھ سوچا اور عربی، انگریزی اور اردو میں بہت کچھ لکھا ہے ۔ اردو میں اس سلسلے کی غالباً سب سے پہلی اور انتہائی دقیق کوشش ایک برطانوی یونیورسٹی میں معاشیات کے پہلے مسلمان لیکچرار، ورلڈ بنک کے پہلے ایشیائی مالیاتی مشیر، حکومت پاکستان کے سابق معاشی مشیر اور ایڈیشنل سکریٹری، "ستارہ قائد اعظم" انعام یافتہ اور حکومت سعودی عربیہ کے معاشی اور مالیاتی مشیر کے عہدوں پر رہنے والے پاکستان کے مشہور ماہر معاشیات جناب انور اقبال قریشی نے کی ہے ۔ انھوں نے اپنی کتاب "اسلام اور سود"[1] میں اسلامی، اخلاقی اور معاشی نقطۂ نظر سے سودی نظام کی خرابیاں بتا کر بنکوں کے لیے ایک متبادل غیر سودی نظام تجویز کیا ہے ۔ مولانا مودودی نے بھی اپنی شہرہ آفاق کتاب "سود"[2] میں تقریباً انھیں لائنوں پر بنک کاری کا بلا سودی طریقہ اجمالاً تجویز کیا ہے لیکن غالباً اس سلسلے کی سب سے اہم اور مفصل ترین کتاب آج کل شاہ عبد العزیز یونیورسٹی جدہ میں معاشیات کے پروفیسر ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی "غیر سودی بنک کاری"،[3] ہے جس میں انھوں نے نہ صرف ایک عام تجارتی بنک، بلکہ کسی بھی ملک کے سینٹرل بنک کے قیام اور اس کے اعمال بلکہ ان دونوں کے ایک ایک جز سے بحث کی ہے کہ کس طرح پورے نظام کو سود سے پاک کیا جا سکتا ہے ۔ تنگیٔ وقت کی وجہ سے تفصیل میں جانے کا موقع نہیں بس یہ سمجھ لیجیے کہ بنکاری کے پورے نظام کی بنیاد سود پر رکھنے کے بجائے شرکت اور مضاربت کے شرعی قوانین پر رکھی گئی ہے ۔ بعض جزوی اور فروعی معاملات میں اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے یا اس سے بہتر کوئی تجویز پیش کی جا سکتی ہے لیکن بحیثیت مجموعی یہ ایک مکمل ترین اسکیم ہے ۔ صرف ایک معاملے میں تشنگی محسوس ہوتی ہے اور وہ ہے بین الاقوامی تجارت اور غیر ملکی زر مبادلہ کا مسئلہ ۔ تینوں کتابوں میں اس سے گریز کیا گیا ہے ۔

---

[1] اسلام اور سود از ڈاکٹر انور اقبال قریشی طبع سوم ترمیم شدہ ایڈیشن ۱۹۸۱ء (پہلا ایڈیشن ۱۹۴۵ء)

[2] سود از مولانا مودودی ترتیب جدید ۱۹۶۱ء (پہلا ایڈیشن ترتیب قدیم ۱۹۴۹ء)

[3] غیر سودی بنکاری از ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی طبع دوم ۱۹۸۰ء (پہلا ایڈیشن ۱۹۶۹ء)

بلاسودی بنک کاری کے سلسلے میں ان کتابوں کے ذریعے شرکت اور مضاربت کے جو اصول پیش کیے گئے ہیں، ایسا نہیں کہ وہ صرف کتابوں ہی میں بند ہوں اور ان پر عمل کرنا ممکن نہ ہو بلکہ اسلامی دنیا میں اس سلسلے میں بعض عملی اقدام بھی کیے گئے ہیں اور اب تک جو کوششیں کی گئی ہیں ان کے نتائج بہت ہی حوصلہ افزا ہیں۔ غیر سودی بنک کاری کا سب سے پہلا تجربہ مصر میں سوشل سیکورٹی بنک کے نام سے کیا گیا۔ اس کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ ۱۹۶۹ء میں پہلی اسلامی سربراہی کانفرنس منعقدہ رابطہ کے فیصلہ کے تحت جب جدّہ میں اسلامی سکریٹریٹ قائم کیا گیا تو اس میں ایک شعبہ غیر سودی بنک کاری کے امکانات و وسائل کا مطالعہ کرنے کے لیے کھولا گیا تھا۔ چند مصری ماہرین نے اس موضوع پر خصوصی توجہ دے کر "مصری مطالعہ برائے اسلامی بنک کاری" کے نام سے ایک جامع دستاویز پیش کی جس میں تجویز کیا گیا تھا کہ اسلامی سکریٹریٹ کے تحت ایک اسلامی بنک بھی کھولا جائے۔ لیکن مصری ماہرین نے خود ہی عملی اقدام کرکے قاہرہ میں ۱۹۷۲ء میں غیر سودی بنیادوں پر "سوشل سیکورٹی بنک آف ایجپٹ" کے نام سے ایک بنک کھول دیا۔ دوسرا غیر سودی بنک جدّہ میں "اسلامی ترقیاتی بنک" کے نام سے کھولا گیا۔ یہ بنک مختلف ممالک کے تعاون سے کھولا گیا تھا اور اس سے استفادہ کرنے والے بھی افراد نہیں بلکہ حکومتیں ہیں [۱]۔ پھر ۱۹۷۵ء ہی میں دوبئی کے کچھ تاجروں نے "اسلامی بنک آف دوبئی" کے نام سے تیسرا بنک کھولا، لیکن اس تحریک میں اصل جان ۱۹۷۷ء میں پڑی جب سعودی عرب کے شاہ فیصل مرحوم کے صاحبزادے امیر محمد الفیصل نے اس سلسلے میں خصوصی دلچسپی لینا شروع کی اور اسی سال مصر اور سوڈان میں ایک ایک بنک "فیصل اسلامی بنک آف ایجپٹ" اور "فیصل اسلامی بنک آف سوڈان" کے نام سے قائم کیے۔ یہ دونوں بنک بڑی کامیابی کے ساتھ ترقی کی راہوں پر گامزن ہیں۔ فیصل اسلامی بنک آف سوڈان کی خود سوڈان میں تین شاخیں کھل چکی ہیں۔ گذشتہ سال اور سال رواں میں اس بنک کا کاروبار ایک ہزار دو سو فیصد کے حساب سے بڑھا ہے۔ اصل سرمایے پر نفع ۵۴ فیصد ہوا جو سب کا سب شرکاء میں تقسیم نہیں کیا گیا اور اس طرح بنک کا سرمایہ تقریباً پانچ گنا ہو گیا ہے۔

---

[۱] روزنامہ "المدینہ" جدہ۔ شمارہ ۳۱ مارچ ۱۹۸۰ء

اب یہ بنک سوڈان کے سرکاری بنک کے بعد سب سے بڑا بنک ہے[1] قاہرہ کے فیصل اسلامی بنک کی ۱۹۸۱ء کی رپورٹ سے اس کی بھی روز افزوں ترقی کا حال معلوم ہوتا ہے۔ اس کے اصل سرمایے پر پچھلے سال تقریباً ساڑھے سولہ فیصد نفع ہوا ہے[2] اس سال اس کی تین شاخیں اسیوط، اسکندریہ اور الازہر میں اور آیندہ سال مزید تین شاخیں طنطا، سوئز اور مصر الجدیدہ میں کھولنے کا پروگرام ہے۔ ۱۹۷۷ء ہی میں کویت کے بعض تاجروں نے "بیت التمویل الکویتی" کے نام سے ایک غیر سودی بنک کی طرح ڈال دی ہے۔ پچھلے تین سال میں اس بنک نے بھی اچھی خاصی ترقی کی ہے۔ اس بنک نے ایک کام اور یہ کیا ہے کہ بنک ہی میں فقہ اسلامی کا ایک الگ شعبہ بھی قائم کر رکھا ہے جس میں الازہر کے ایک نامور عالم دین کا تقرر صرف اس بات کے لیے کیا گیا ہے کہ وہ قدم قدم پر بنک کو شرعی مشورے دیتے رہیں تاکہ شرع کے خلاف کسی غلط کاروبار میں روپیہ نہ لگ جائے۔ اس بنک کی ایک اور خاص بات یہ ہے کہ اس میں عورتوں کے لیے ایک الگ شعبہ بھی قائم ہے۔ اس کویتی فنانس ہاؤس نے پچھلے سال ۲۴ فیصد نفع کا اعلان کیا ہے، جبکہ دوسرے بنکوں کی طرف سے ساڑھے گیارہ فیصد سے زائد سود ادا نہیں کیا گیا[3] اس سال اس بنک کی بھی تین شاخیں کھلنے والی ہیں۔ ۱۹۷۸ء میں اردن میں اسلامی بنک آف عمّان اور ۱۹۷۹ء میں بحرین میں اسلامی بنک آف بحرین قائم ہو گئے ہیں اور ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔ قطر میں بھی اس سلسلے میں کوشش کی جا رہی ہے۔ جنیوا (سوئزرلینڈ) میں بھی ایک غیر سودی بنک "اسلامک بنک آف جنیوا" کے نام سے قائم ہے اس کی کارکردگی کی تفصیلات معلوم نہ ہو سکیں صرف اتنا علم ہوا ہے کہ یہ فیصل اسلامی بنک آف سوڈان، اور فیصل اسلامی بنک آف مصر کے بعد تیسرے نمبر پر سب سے کامیاب اسلامی بنک ہے۔

اس سلسلے میں پاکستان میں جو تجربہ کیا گیا ہے وہ سب سے انوکھا اور نرالا ہے۔ ابھی تک

---

[1] ہفت روزہ " الدعوۃ" ریاض۔ شمارہ یکم جون ۱۹۸۱ء

[2] ایضاً

[3] ایضاً

جتنے بنکوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب ایک مستقل ادارے کی حیثیت سے وجود میں آئے ہیں لیکن پاکستان میں پہلے سے قائم بنکوں میں غیر سودی کھاتوں کے لیے الگ کاؤنٹرز کھولے گئے ہیں۔ اس طرح اب تمام بنکوں میں سودی اور غیر سودی دونوں طرح کے کھاتے ساتھ ساتھ چل رہے ہیں۔ اور اسی وجہ سے بعض حلقوں کی طرف سے اس "دوعملی" پر شدید تنقید بھی کی جارہی ہے۔ لیکن مجھے اس طریقہ میں زیادہ جاذبیت نظر آرہی ہے، وہ اس لیے کہ کسی ملک میں صرف ایک اسلامی بنک کھولنے کے بجائے یہ بہتر ہے کہ سارے بنکوں میں غیر سودی کاروبار شروع کردیا جائے اور پھر رفتہ رفتہ سارے سودی کاروبار کو ختم کر کے شرکت اور مضاربت کے شرعی اصولوں پر سود سے قطعی پاک بنکاری کا نظام قائم کردیا جائے۔ اس طرح موجودہ معاشی سرگرمیوں کو کوئی بھاری نقصان بھی نہیں اٹھانا پڑے گا۔ اور رفتہ رفتہ پورے ملک کا بنکنگ کا کاروبار بھی سود سے پاک ہوجائے گا۔

پاکستان کے اس تجربہ کی پہلے چھ ماہ کی جو رپورٹ اخبارات میں آئی ہے وہ انتہائی حوصلہ افزا اور دل خوش کن ہے[1] یکم جنوری ۱۹۸۱ء کو ان بنکوں میں غیر سودی کاؤنٹرز کھولے گئے تھے۔ پہلے چھ ماہ میں یعنی ۳۰ جون ۸۱ء تک ان کھاتوں میں لوگوں نے تین بلین روپے جمع کرائے تھے۔ ۱۹ جولائی ۸۱ء کو پاکستان بنکنگ کونسل نے ان کھاتوں پر پہلی ششماہی کا نفع ساڑھے آٹھ سے نو فیصد تک دینے کا اعلان کیا ہے جو پاکستانی بنکوں میں رائج شرح سود سے زائد ہے[2] روپیہ لگانے کے بعد پہلی ہی ششماہی پر نو فیصد نفع مل جانا اور وہ بھی سود کے مقابلے میں زائد نفع یہ ایک نہایت ہی خوش آئند بات ہے اور امید کی جاسکتی ہے کہ وہ دن دور نہیں جب پاکستان کا پورا بنکنگ سسٹم سود سے پاک ہوجائے گا۔ اسی سلسلے میں حکومت پاکستان نے یہ اقدام اور کیا ہے کہ بنکوں کو غیر سودی کاؤنٹرز پر جو رقمیں حاصل ہوں گی وہ سب کی سب شرکت اور مضاربت کے اصولوں پر انوسٹ[3] نہیں کی جائے گی بلکہ اس کا ایک حصہ مستحق طلبہ کو

---

[1] اخبار "ڈان"، اوورسیز ویکلی مورخہ ۳۱ جولائی ۔ ۶ اگست ۸۱ء ص ۱

[2] ایڈیٹوریل روزنامہ "ڈان" کراچی مورخہ ۲۳ جولائی "ڈان" اوورسیز ویکلی مورخہ ۳۱ جولائی ص ۶

[3] Invest

"قرض حسنہ" کے طور پر اور کاشتکاروں، مچھیروں اور سماج کے دوسرے کمزور طبقوں کو بلا سودی قرض کی صورت میں دیا جائے گا۔[1]

غیر سودی بنکاری کی تحریک کو منظم کرنے کے لیے امیر محمد الفیصل کی سربراہی میں چار سال قبل "الاتحاد العالمی للبنوک الاسلامیہ": Federation of International Islamic Banks کے نام سے ایک تنظیم کا قیام بھی عمل میں آیا تھا۔ اس ادارے کو اب تک غیر سودی بنک وغیرہ کھولنے کے لیے ۲۱ درخواستیں موصول ہو چکی ہیں جن میں سے ۱۲ غیر سودی ادارے اب تک قائم کیے جا چکے ہیں۔ ایک خلیج انوسٹمنٹ کمپنی دو کفالت یعنی انشورنس کمپنیاں اور نو اسلامی بنک۔ اسلامی بنکوں کی اس عالمی تنظیم کی کانفرنس ۲۵ مارچ سے ۲۷ مارچ ۱۹۸۱ء تک قبرص کے مشرقی ساحل پر واقع شہر ماگوستا میں منعقد ہوئی تھی، جس میں ایک اہم فیصلہ یہ کیا گیا کہ قبرص ہی میں ایک ادارہ قائم کیا جائے جس کا نام ہوگا : International Institute of Islamic Banking & Economics جہاں ان غیر سودی اداروں کے لیے عملے کی فہرست ہوگی تاکہ وہ معاشی اصولوں اور اسلامی مسائل سے ایک ساتھ واقف ہو کر نکلیں۔[2] بنکوں کی اس عالمی تنظیم نے یہ بھی طے کیا ہے کہ آئندہ پانچ برسوں میں ۱۲۳ اسلامی بنک، ۳۰ کفالت کمپنیاں اور ۱۸ سرمایہ کاری کی کمپنیاں قائم کرنے کے علاوہ ۸۰۰ ملین ڈالر سے ایک "اسلامی دارالمال" (Treasury) کا قیام بھی عمل میں لایا جائے گا تاکہ مختلف ممالک کے معاشی اتحاد کو مستحکم کیا جا سکے۔[3]

جہاں تک ہندستان کا تعلق ہے تو شاید آپ میں سے اکثر لوگوں کو یہ بات سن کر حیرت ہوگی کہ بوہرہ برادری کا قائم کردہ ہندستان کا ایک مشہور بنک یعنی بمبئی مرکنٹائل

---

[1] اخبار "ڈان" اوورسیز ویکلی مورخہ ۳۱ جولائی۔ ۱۰ اگست ۱۹۸۰ء ص ۱

[2] روزنامہ "المدینۃ" جدہ شمارہ ۳۱ مارچ ۱۹۸۱ء

[3] ہفتہ وار "الدعوۃ" ریاض شمارہ یکم جون ۱۹۸۱ء

کوآپریٹو بنک لمیٹڈ کی ابتدا ایک غیر سودی بنک کے طور پر کی گئی تھی لیکن اس کے ارباب حل وعقد اس پر قائم نہ رہ سکے اور اب یہ بنک عام بنکوں کی طرح سودی بنیادوں پر کاروبار کرنے لگا ہے۔

علمار دیوبند کی نگرانی میں "مسلم فنڈ" کے نام سے ایک ہندستان گیر مہم چل رہی ہے اور پورے ہندستان میں اس کی سو سے زائد شاخیں قائم ہوچکی ہیں۔ ان میں سے اکثر بہت چھوٹے پیمانے پر غیر سودی لین دین کرتی ہیں۔ دو ایک جگہ انھوں نے کافی ترقی کی ہے۔ خود دیوبند میں "مسلم فنڈ" کی اپنی شاندار بلڈنگ ہے جس میں اچھا خاصا عملہ کام کرتا ہے اور کسی بھی بڑے بنک کی طرح اس میں سیونگ بنک اکاؤنٹ سے لے کر غیر ملکی تجارت اور غیر ملکی زرِ مبادلہ کے معاملات تک بنکنگ کے تمام کاروبار غیر سودی بنیادوں پر ہوتے ہیں۔

اسی طرح جماعت اسلامی ہند کے تحت بھی نادار لوگوں کو بلا سودی قرضہ مہیا کرنے کے لیے کوششیں جاری ہیں۔ اس کی بھی ہندستان بھر میں سو سے زائد شاخیں ہیں لیکن ان کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے، یعنی یہ بلا سودی ادارے جو اکثر جماعت اسلامی کے دفتر کے تحت ہی کام کرتے ہیں انتہائی ضرورت مندوں کو شخصی ضمانت یا زیور وغیرہ رکھ کر زیادہ سے زیادہ صرف ۵۰۰/ روپے قرض دیتے ہیں اور انھیں بنکنگ کی دوسری سہولیات بھی ابھی حاصل نہیں۔

اسی ضمن میں حیدرآباد کے "طور بیت المال" کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے اس کے تہہ خانوں میں ہزاروں سائیکلیں کھڑی رہتی ہیں، جن کے مالکوں نے اپنی اپنی سائیکلیں رکھوا کر چھوٹی چھوٹی رقمیں بلا سودی قرضے کے طور پر حاصل کی ہیں۔

بہت ممکن ہے کہ اور دوسری جگھوں پر بھی اسی طرح بلا سودی ادارے قائم ہوں، جن کا ہمیں علم نہیں۔ اگر ان تمام متفرق کوششوں اور ان چھوٹی چھوٹی تحریکوں کو متحد اور یک جا کر دیا جائے تو بلاشبہ ہندستان میں بھی کم از کم ایک بلا سودی بنک اور بڑے بڑے شہروں میں اس کی شاخیں قائم کرنا چنداں مشکل نہیں بس ذرا سی "ہمت مرداں" درکار ہے ۔۔۔ لیکن ؎

تو ہی اگر نہ چاہے تو بہانے ہزار ہیں

مفتی جلال الدین

اسلام اور عورت

رسالہ سلطان الاولیاء کے تازہ پرچے جلد ۳۳ شمارہ ۶ میں راقم کا ایک مقالہ بعنوان "اقبال مذہب کے کالج میں" چھپ چکا ہے۔ عنوان میں موجود لفظ مذہب کی مناسبت میں مقالہ کی تمہید میں دین مذہب اور ملت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دین اُس شرع و آئین کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیا کی وساطت سے اپنے بندوں کے لیے مقرر فرمایا ہے جس پر چل کر انسان اللہ کا قرب حاصل کر سکے اور اللہ کی پناہ میں جا سکے۔ ظاہر ہے کہ دین کا شرع و آئین جو اللہ کے بندوں کے لیے مقرر کیا گیا ہے اور جس پر چل کر اللہ کا قرب حاصل کیا جا سکے اور اس کی پناہ ملے، مرد اور عورت دونوں پر حاوی ہے۔ دونوں کے لیے منزل من اللہ ہے کیونکہ بندگان میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں، دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ اطلاق اور استعمال میں مرد یا عورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے اس دین کا شرع و آئین، اس کے قوانین و قواعد، اس کے اصول و احکام مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے وضع کیے گئے ہیں اور اس نکتۂ نگاہ اور اس غرض و غایت سے وضع کیے گئے ہیں کہ انسان، جس سے مطلب مرد اور عورت ہیں، ان اصول موضوعہ اور قواعد مرتبہ کو اپنا کر، عمل میں لا کر ہر نوع کی ترقی کی اُس انتہائی منزل تک جا پہنچے اور وہاں پہنچ کر دم لے جہاں تک پہنچنا اس کے لیے ممکن و متصور کیا گیا ہے۔ یہ منزل عالم لاہوت میں ایک مقام ہے جس کے مختلف نام بتائے گئے ہیں۔ بعض اسلامی مفکروں اور صوفیوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن کا بیان کردہ مقامِ محمود ہی وہ منزلِ مرامِ دین

اسلام ہے، جس کے حصول کے لیے مسلمان کو سعی کرنے کے لیے ابھارا جاتا ہے اور جو صرف ایک بندۂ خاصِ خدا کا حاصل کیا ہوا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ حضرت خواجہ حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو شہباز سدرہ نشین کے خطاب سے عرش تک پہنچنے کی ترغیب دی ہے جبکہ فرمایا ہے کہ اب

. . . . سروشِ عالمِ غیبم چہ مژدہا داداست

کہ بلند نگاہ شاہ باز سدرہ نشین نشیمن تو نہ ایں کنج محنت آباداست

ترا ز کنگرۂ عرش مے زنند صفیر ندانمت دریں دامگہ چہ افتاداست

ایک اور شعر میں اس کے لیے طائر قدسی کا استعارہ استعمال کیا ہے اور شاید اسی سے حضرت علامہ اقبال علیہ الرحمۃ نے اس کو طائر لاہوتی کا خطاب دیا ہے۔ یہاں ایک ولیٔ خدا رسیدہ حضرت ملا طیب رحمۃ اللہ علیہ جن کی زیارت گاہ عنا کدل کے قریب محلہ وائل کدل میں واقع ہے۔ فرما گئے ہیں:

نشستم بر کرسیِ لامکاں چو فارغ ز محراب و منبر شدیم

غالباً اسی مقام کے لیے دوسری تعبیر مقام کبریا کی ہے۔

الغرض اس دین اسلام نے اعتقاداً ماننے والے اور عملاً اپنانے والے کے لیے عروج و ترقی کا بہت بلند نصب العین مقرر کیا ہے اور اس کے حصول کی دوڑ دھوپ، سعی و کوشش محنت و ریاضت کے میدان میں مسابقت کے لیے مرد اور عورت دونوں کو اترنے کی ترغیب دی ہے اور فرمایا ہے۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى ۔ الخ

دین کے امورِ ایمان و اعتقاد قبول کرنے کے بعد کوئی مرد اور کوئی عورت بلا امتیاز اعلا و ادنا، آزاد و غلام، امیر و فقیر تمام کے تمام میدان عمل میں اتر سکتے ہیں کیونکہ دین کی تبلیغ تمام مرد و زن کے لیے یکساں طور پر ہے۔

اور جو مرد قبول کرتا ہے، اس کو مُسلِم کہتے ہیں اور جو عورت اس میں داخل ہوتی ہے اس کو

اسی لفظ مسلم پر تاء تانیث زیادہ کرکے مسلمت کہتے ہیں ۔ اور مرد کے ساتھ میدان عمل میں اتر کر عمل کے اجر و ثواب میں ذرہ بھر کمی یا فرق برتے جانے یا ضائع کیے جانے کے خدشات سے پاک وصاف ہونے کے لیے اس کو یقین دلایا جاتا ہے اور یہ یقین خود حضرت حق تعالیٰ نے اپنی زبان قدرت سے ان آیتوں میں یوں دیا ہے ۔

اِنِّی لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی ۚ بَعْضُکُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۚ
(آل عمران)

بلاشبہ میں کبھی کسی عمل کرنے والے کا عمل ضائع نہیں کرتا ہوں، مرد ہو یا عورت ۔ تم سب ایک دوسرے کی جنس ہو اور عمل کے نتائج کا قانون سب کے لیے یکساں ہے (ترجمان القرآن ابوالکلام آزاد)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّہٗ حَیٰوۃً طَیِّبَۃً ۚ وَلَنَجْزِیَنَّھُمْ اَجْرَھُمْ بِاَحْسَنِ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝
(النحل)

(۲) جس کسی نے اچھا کام کیا خواہ مرد ہو یا عورت اور وہ ایمان بھی رکھتا ہے تو یاد رکھو ہم ضرور اس کو حیات طیبہ (پاک زندگی) سے پھر زندہ کر دیں گے اور ضرور اسے اس سے بھی زیادہ اچھا اجر دیں گے جو اس کے اچھے کام کو دیا جاتا ہے ۔

وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِکَ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ یُرْزَقُوْنَ فِیْھَا بِغَیْرِ حِسَابٍ ۝
(مومن) (۴۰)

(۳) جس کسی نے اچھا کام کیا خواہ مرد ہو یا عورت اور وہ ایمان بھی رکھتا ہے، جنت میں داخل ہوگا اور وہاں بغیر حساب اس کو رزق دیا جائے گا۔

ان قرآنی آیات کی تفسیر بداہتہً یہی ہے جیسا کہ مشہور تفسیر مظہری میں علامہ قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی مجددی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے "اعورتوں کو بھی اعمال کا اجر و ثواب اسی طرح ملے گا جس طرح مردوں کو۔ عام عمل کرنے والوں سے جو وعدہ کیا ہے، اس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی برابر کی شرکت ظاہر کرنے کے لیے یہ جملہ بیان فرمایا ہے" اعمال صالحہ کی تمام

صورتوں کے اسم فاعل جہاں مردوں کے لیے استعمال کیے ہیں، وہاں وہی اسم فاعل الف و تا، تانیث کی ایزاد کے ساتھ عورتوں کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ تعلیم و تلقین کے لیے ایک آیت سورہ احزاب میں نظیر و نمونہ کے طور پر بیان فرمائی ہے اور وہ آیت ہے!

اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِیْنَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِیْنَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِیْنَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِیْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِیْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصَّآئِمِیْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِیْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِیْنَ اللّٰهَ كَثِیْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِیْمًا۔

اس گفتگو سے مطلب یہ عرض کرنے کا ہے کہ کائنات میں انسان اور انسان سے مطلب مرد اور عورت کی عظمت و عزت، بڑائی بزرگی خالق کائنات سے نیچے اور باقی جملہ کائنات سے اونچی ہے۔ عورت کو بھی وہ روحانی طاقت حاصل کرنے کی "کنگرہ عرش" سے آواز دی گئی ہے جس کو قرآن کی اصطلاح میں سلطان کہتے ہیں۔ جس سے آسمانوں اور زمینوں کی بندشوں کو پھاندا جاسکتا ہے اور تجرید حضور پایا جاسکتا ہے جس کا ذوق سندس و استبرق جیسے لباس اہل جنت کی قدر و قیمت کو گھٹاتا ہے۔ اس عریانئ تجرید حضور کو جو عرفی شاعر شیرازی کی اصطلاح ہے حضرت اقبال نے مقام کبریا کا نام دیا ہے، اس مقام کبریا کا پانا اعزازی اور وہبی نہیں ہے کہ ازل سے ہی کسی خوش نصیب کو اس کے لیے اوٹ پٹانگ چُن لیا جائے بلکہ سعی و کوشش جدوجہد، محنت، ریاضت، صالح اعمال و نیک خصائل کے ذریعے محصول و مکتسبی ہے اور اس سعی کا میدان ہر انسان کے لیے خواہ مرد ہے یا عورت، کھلا کشادہ ہے وان لیس للانسان الا ما سعیٰ (ہر انسان کے لیے نہیں ہے مگر وہی جس کی سعی وہ کرے) فرمان قرآن اس کی برہان ہے۔

پس ظاہر ہے کہ مکافات عمل کے قانون میں عورت کا کوئی استثنا نہیں اور جنسیت، حسب نسب، اونچ نیچ کی کوئی تمیز نہیں۔ آخرت میں فلاح و صلاح، کامیابی و کامرانی، ترقی تعلی کے بارے میں عورت کے لیے بھی اسلام کا دین کا وہی جذبہ اور رویّہ ہے جو مرد کے لیے ہے۔ اس میں مطلقاً کوئی فرق نہیں۔

لیکن یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ اس دنیاوی زندگی کے عمل کا ہی پھل آخرت کا اجر ہے یہاں کا صالح عمل ذریعہ ہے وہاں کی فلاح کا جو مقصد ہے کیونکہ الدنیا مزرعة الآخرة دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ اس کی شرح عارف رومی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ شعر ہے کہ گندم از گندم بروید جو زجو از مکافات عمل غافل مشو اور حضرت اقبال علیہ الرحمۃ نے یہی معنیٰ اپنے مخصوص انداز بیان میں ایک ایسے شعر میں اظہار فرمایا ہے جو زبان زد خاص و عام ہے اور وہ شعر یہ ہے!

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اس وضاحت کے بعد یہ حقیقت تسلیم کی جائے گی کیونکہ تسلیم کرنے میں کوئی دقت نہیں کہ جب مرد وزن کے لیے یہی دنیاوی زندگی ذریعہ ہے مقصدِ آخرت کا، بنا اور بنیاد ہے وہاں کی آبادی اور عمرانی کی اور مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ فرمانِ حق کی رو سے عورت کی تخلیق کی علت و غایت بھی وہی ہے جو مرد کی تخلیق کی ہے یعنی طاعت و عبادت مولا اور وہ بھی مکلف ہے مرد کی طرح ہی، تو لازماً ماننا پڑے گا کہ اس دنیاوی زندگی کے گزارنے میں وہ مرد کے برابر ہے اور اس کی بشریت فطرتاً مرد کی بشریت کے متوازی ہے اور اس کے تقاضے اور تقاضوں کے جواب بھی وہی ہیں جو مرد کے ہیں۔ اس کی امنگیں، امیدیں، آرزوئیں خوشیاں، تمنائیں، سکھ دکھ، درد، تڑپ، پھڑک، اندوہ، غم الم، غیظ غضب، غصہ اشتعال جوش، جذبہ، فان تألمون فانهم يألمون كما تألمون۔ کے فرمان خداوندی کی وسیع تفسیر ہیں جن میں غیر مسلموں کی حدیث دیگراں میں تمام بشریت کی ایک عام سچائی اور حقیقت کلیہ بیان کی گئی ہے، مرد سے کم نہیں۔ بلکہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ آدم زادوں کی ماں بی بی حوا کے نام کی توجیہ تو یہی ہے کہ اس میں حوا یعنی حیات و حس آدم (مرد) کے مقابلے میں بہت بہت زیادہ ہے اور اس کی وراثت اس کی بیٹیوں میں زیادہ چلی آرہی ہے۔ یہاں شرعی قانون وراثت، کہ دو حصے بیٹے کو اور ایک حصہ بیٹی کو عکس مستوی کے منطقی قاعدے سے الٹایا گیا ہے کہ حوا کے حواس و جذبات میں سے دو حصے عورت کو دیے گئے ہیں اور ایک حصہ مرد کو۔ اس ظرافت کے بعد کہنا تو یہ ہے کہ عورت کو زیادہ حساس مانا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے فطری تقاضے اگر زیادہ

نہ بھی مانے جائیں تو بھی کسی صورت میں اور کسی بھی وجہ سے کم نہیں۔

اور غور فرمائیے کہ جب اس پر بھی مرد کے برابر فرائض عائد کیے گئے ہیں، ذمّے داریاں ڈالی گئی ہیں تو ضروری ہے کہ اس کے حقوق بھی مرد کے ساتھ یکساں ہوں۔ عدل وانصاف کے قانون اسلام نے مرد وزن کے حقوق کی مساوات کی حقیقت تسلیم بھی کی ہے اور نافذ بھی، چنانچہ قرآن نے ایک قلیل اللفظ کثیر المعنی خوب صورت عبارت میں اس کا اعلان یوں فرمایا ہے کہ:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ (بقرہ) عورتوں کے لیے مردوں پر اسی طرح کے حقوق ہیں جس طرح کے حقوق مردوں کے لیے عورتوں پر ہے۔

اس قرآنی آیت میں دین حق کے شارع دیّان حضرت خدائے یزداں نے ایک بہت بڑا اعظیم الشان انقلاب آور سماجی عدل کا قاعدہ وقانون عورتوں کی مساوات مردوں کے ساتھ اور مساوی حقوق کا میزان قائم رکھے جانے کے لیے اعلان فرمایا ہے۔ ان حقوق میں سے ایک چھوٹا حق بھی پامال نہیں کیا جاسکتا ہے خواہ مرد کا حق ہے یا عورت کا کیونکہ حق دار کو حق دینے کا حکم حق تعالیٰ نے بہ تکرار قرآن مجید میں صادر فرمایا ہے بلکہ بفرمان رسول اصدق القائلین صلعم قیامت کے دن حق کی بخشایش نہیں ہوگی جبکہ بخاری کی حدیث میں فرمایا ہے کہ لا یکون عندکم درھم ولا دینار : قیامت کے دن تمھارے پاس روپیہ پیسہ نہیں ہوگا فمن کان لہٗ مظلمۃ الخ جس نے کسی کا حق غصب کیا ہو یا تلف کیا ہو، پامال کیا ہو وہ یہاں ہی اسی دنیا میں چکا دے بالاداءا دالابراءا داکر کے یا بخشوا کر۔

عورت اس دنیا میں ایک چھوٹی لڑکی کی شکل میں جنم پاکر آجاتی ہے یہاں یہ عرض کرنا بے محل نہیں ہوگا کہ علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمہ کی تحقیق کی قرار داد ہے کہ:۔

"اولاد کے حقوق ماں باپ پر" یہ وہ عنوان ہے جس کا سراغ دوسری آسمانی کتابوں میں نہیں ملتا ہے۔ اس سے سمجھنا چاہیے کہ اسلام سے پہلے والدین کو اپنی اولاد پر غیر محدود اختیارات حاصل تھے، مگر اولاد کا کوئی حق تسلیم نہیں کیا

گیا تھا اور اس کو والدین کی بزرگی کے خلاف سمجھا گیا تھا لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو مذہب لے کر تشریف لائے اس کی شریعت میں حقوق کے سلسلے میں بڑوں چھوٹوں کی تفریق نہیں۔ آنحضرت صلعم نے ایک نہایت چھوٹے فقرے میں وہ اصول بتا دیا ہے جو ان تمام حقوق کی جو بڑوں کے چھوٹوں پر اور چھوٹوں کے بڑوں پر ہیں، نہایت جامع متن ہے۔ ان حقوق کی جس قدر تشریح کی جائے یہ متن سب پر محیط ہے، فرمایا :۔

لیس منا من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا۔ جو ہمارے چھوٹے پر شفقت نہ کرے اور ہمارے بڑے کا ادب نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں۔

اس کے بعد سید صاحب نے یہ کہہ کر موتی پر دئے ہیں دللّٰہ درّہ :۔

"جب خدا نے اولاد کی زندگی کا واسطہ والدین کو بنایا ہے تو وہ بالقصد ان کے نقش زندگی کے مٹانے کا سبب نہ بنیں، بلکہ ان کی حیات کی تکمیل اور ان کی نشو و نما کی ترقی کے وہ تمام ذریعے مہیا کریں جو ان کی قوت واستطاعت میں ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اسلام نے حمل کو بالقصد ضائع کرنے یعنی اسقاط کو گناہ قرار دیا ہے اور حمل کے ضائع کرنے کے ذریعے کو اچھا نہیں سمجھا ہے۔ بچے کے پیدا ہونے کی بعد اس کے مار ڈالنے کی جاہلانہ رسم کو جڑ پیڑ سے اکھاڑنے کی پوری کوشش کی ہے۔"

اولاد کشی کی صورتوں کی تفصیل کا بیان یہاں غیر متعلق ہے، البتہ لڑکیوں کا زندہ دفن کر دینے کی ایک صورت قابل غور ہے۔ گو اولاد کشی کی تمام صورتیں سخت بھیانک، دردناک اور سنگین ترین جرم ہیں کہ معصوم بے گناہ بھولے بھالے ننھے منے بچے اس گناہ پر مارے جاتے تھے کہ گنہگار نہ تھے گناہ تھا اُن کا تو یہ کہ وہ پیدا کیوں ہوتے اور اس دنیا میں کیوں آتے، حالانکہ ان کے وجود میں آنے اور پیدا ہونے کی علت مادی و فاعلی ان ہی قاتل والدین کی باہمی شہوت رانی ہوا کرتی تھی۔ اسلام سے پہلے یہ حال تھا کہ جب گھر میں لڑکی پیدا ہوتی تھی تو باپ کو سخت رنج ہوتا تھا وہ لوگوں سے لڑکی پیدا ہونے کو شرم و عار محسوس کرنے کی وجہ سے منہ چھپائے بیٹھتا تھا اور مال وہ تو :۔

. . . . اور خوف شماتت سے بے رحم مادر
پھرے دیکھتی جب تھی شوہر کے تیور کہیں زندہ گاڑ آتی تھی اس کو چھپا کر
وہ گود ایسی نفرت سے کرتی تھی خالی جسے سانپ جیسے کوئی جننے والی (مسدس حالی)

اس سنگین جرم کے مجرم سے اسلام کے خدائے قہار و غیور کی نفرت و غیرت گوارہ نہیں کرے گی، استفسار کے لیے خطاب کرنا اور یہ پوچھنا کہ تم نے اس معصوم بچی کو کیوں زندہ دفن کیا تھا۔ بلکہ موؤدہ مظلومہ سے پوچھا جائے گا بِاَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ ۔ قرآن پاک کی اس مختصر آیت نے، حضرت سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں "عرب کی قساوت ان تمام سنگ دلیوں اور ان تمام سفاکیوں کو مٹانے میں وہ کام کیا جو دنیا کی بڑی بڑی تصنیفات نہیں کر سکتی تھیں"۔ اس آیت کریمہ کی ڈرامائی تمثیل یوں پیش کی گئی ہے۔

"قیامت کی عدالت گاہ قائم ہے۔ مجرم اپنی اپنی جگہ کھڑے ہیں غضب الٰہی کا آفتاب اپنی پوری تمازت پر ہے۔ دانائے غیب قاضی یعنی احکم الحاکمین اپنی معدلت کی کرسی پر جلوہ گر ہے۔ اعمالنامے شہادت میں پیش ہو رہے ہیں کہ ایک طرف سے ننھی ننھی معصوم بے زبان ہستیاں خون سے رنگین کپڑوں میں کھڑی ہوئی ہیں۔ شہنشاہ قہار سوال کرتے ہیں بِاَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ اے ننھی معصوم جانو! تم کس جرم میں ماری گئیں"۔ (سیرۃ النبی جلد ۶)

کس درجہ بلیغ اور مؤثر طرز ادا ہے۔ اس کا یہ اثر تھا کہ یا تو لوگ لڑکیوں کو خود اپنے ہاتھوں دفن کر دیتے تھے یا یہ زمانہ ہے کہ یتیم لڑکیوں کو پالنے پرورش کرنے کی سعادت حاصل کرنے کے لیے امیدواروں میں داخل ہو کر مسابقت (COMPETITION) میں حصہ لیتے ہیں۔ آخر یہ کیسے اور کیوں؟ یہ محمد عربی صلعم کی وہ آواز تھی اور آواز کا اثر جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ:

وہ بجلی کا کڑکا تھا یا صوت ہادی عرب کی زمیں جس نے ساری ہلا دی
نئی اک لگن دل میں سب کے لگا دی اک آواز میں سوتی بستی جگا دی

فقروں اور آیتوں میں کلمات میں اترے ہوئے قرآن اور اس قرآن کی عملی صورت یعنی یثرب میں چلنے پھرنے والے دوسرے قرآن صلعم نے ان کے اندر وہ انقلاب پیدا کر دیا کہ بے ساختہ د

بے اختیار زبان سے نکل پڑتا ہے ان ھذا لشئ عجاب یقیناً یہ تغیر و تبدل کہ قاتل بچوں کے قتل کی عادت چھوڑ دے اور نہ صرف چھوڑ دے بلکہ اس طرح بدل جائے کہ بچوں کا دلی و والی کافل و حامل بن جائے، عجیب کرشمہ ہے۔

پس واضح ہے کہ اس مظلوم صنف نازک سے زندہ رہنے کا جو حق سلب اور غصب کیا گیا تھا وہ نہ صرف اس کو واپس دیا گیا ہے بلکہ قرآن نے کہا کہ نہیں وہ زندہ رہے گی اور اس کے اس حق پر جو بھی شخص دست درازی و دست اندازی کرے گا اس کو کَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا۔ خاص ایک جماعت کے شانِ نزول کا حکم ہوتے ہوئے بھی عام و عالمگیر مانا جاکر تمام انسانوں اور انسانیت کا حکمی قاتل قرار دیا جائے گا۔

نبی رحمت صلعم نے نہ صرف قرآن کے اس منشا کو کہ ان معصوم بے گناہ بچیوں کو زندہ رہنے اور زندگی گزارنے دیا جائے، نافذ کر دیا بلکہ ان کی حمایت میں ایسی ہدایات اور تعلیمات دی ہیں اور احکام صادر فرمائے ہیں کہ آج تک عورتوں کے حقوق کا کوئی بھی ایڈوکیٹ ان سے زیادہ صحیح حقیقی، پُر معنی اور متین، ان سے بہتر وکالت پیش نہیں کر سکا ہے۔ ان کی نفرت دور کرنے کے بعد ان کی حقارت کا بھی ازالہ کیا ہے۔ زندگی بخشوانے کے بعد عزت کے ساتھ اور لڑکے کے ساتھ ہم پلہ زندگی بسر کرانے کی ترغیب والدین واقربا و اولیا کو دی ہے ۔ ابو داؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کردہ فرمانِ نبی رحمت صلعم یہ ہے کہ:۔

جس شخص کی لڑکی ہو اگر وہ اس کو زندہ نہ دفنائے ولم یئدھا اور اس کی اہانت نہ کرے اس کے ساتھ حقارت آمیز سلوک نہ کرے ولم یؤثر ولدہ الذکور علیھا اور اس پر اپنی محبت و شفقت و حُسن سلوک میں اپنے لڑکے کو ترجیح نہ دے ادخلہ اللہ الجنۃ اللہ اسے جنت میں داخل کرے گا۔ ایک اور حدیث اسی ابو داؤد میں ہے حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ:۔

من عال ثلث بنات فادبھن وزوجھن ولحسن الیھن فلہ الجنۃ۔	جس کسی نے تین لڑکیوں کی پرورش کی، ان کو ادب سکھایا، ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا ان کی شادیاں انجام دیں، اس کے لیے جنت ہے۔

دین رحمت نے ان بچیوں کو آغوش رحمت میں کس طرح لیا، اس موضوع پر ابھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے لیکن وقت کی تنگی کی وجہ سے پیش کردہ باتوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ عرض کر کے ازدواجی زندگی میں عورت کی پوزیشن کی بحث شروع کروں گا کہ:

یہ چھوٹی بچی تو پہلے باعث شرم و عار و ننگ مانی جاتی تھی۔ اس کی پیدائش کی خبر سن کر باپ کے چہرے کا رنگ سیاہ ہو جاتا تھا جیسا کہ قرآن نے اظہار فرمایا ہے:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۝ "اور جب ان میں سے کسی کو لڑکی پیدا ہونے کی خبر دی جاتی ہے تو اس کا چہرہ کالا پڑ جاتا ہے اور وہ غم و غصے کے گھونٹ پی کر رہ جاتا ہے۔ جس چیز کی اس کو خوش خبری دی گئی اس کو وہ ایسی شرم کی بات محسوس کرتا ہے کہ وہ لوگوں سے منہ چھپاتا پھرتا ہے اور اس سوچ میں پڑ جاتا ہے کہ ذلت قبول کر کے بیٹی کو اپنے پاس رہنے دے یا مٹی کے تلے گاڑ دے" اب حال یہ ہے کہ ایک یتیم لڑکی کی پرورش کے لیے ایک نہیں بلکہ چار چار امیدوار کشمکش میں پڑ جاتے ہیں اور ہر ایک کی تڑپ یہی ہے کہ میں اس یتیم لڑکی کی پرورش اور سرپرستی کی عزت و سعادت حاصل کر کے کل قیامت کے دن جنت میں رسول رحمت صلعم کے قریب دو انگلیوں کی طرح رہوں۔

والدین یا اقربا کی حضانت و ولایت کے تحت پالے جانے، پرورش اور نشو و نما پانے، تربیت حاصل کرنے، سیانی گیانی، ہوشیار سمجھدار ہو جانے، بچپن لڑکپن کی منزلیں طے کرنے کے بعد یہ لڑکی بالغ جوان ہو جاتی ہے اور اس کی شادی انجام دی جاتی ہے اور وہ اسلامی معاشرے اور مسلمانوں کے سماج میں صحیح مسلمانی نکاح کے عقد کے تحت ایک مرد کی جائز شرعی قانونی جوڑ کی حیثیت سے داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسلامی نکاح اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ ایک بالغ عاقل مرد اور ایک بالغہ عاقلہ عورت اپنی پوری آزادی اور رضامندی سے اپنے اپنے حق ارادیت کو سوجھ بوجھ، سوچ سمجھ سے استعمال کر کے کسی جبر و اکراہ، جور و زور کے بغیر مجلس میں اصالتاً یا وکالتاً ایک ساتھ رہنے، ایک صالح ازدواجی زندگی، صالح اسی معیار کی

جس کے اجر و ثواب صلہ و انعام میں مرد اور عورت کے لیے یکساں طور پر بلا امتیاز جنسیت حیات طیبہ کا وعدہ الطاف رحمان اوپر نقل کی ہوئی آیت قرآنی مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی۔ الخ میں اعلان حق کیا جا چکا ہے۔ ایسی ہی صالح زندگی اکھٹے بسر کرنے، نیک معیشت اور پاک معاشرت قائم کرنے، مہر و محبت شفقت اور مودت کے خوشگوار ماحول میں ایک خاندان کی بنیاد ڈالنے اور خوشی خرمی رحمت رافت معاونت، مفاہمت کے ساتھ یہ ازدواجی زندگی گزارنے کا عقد باندھتے اور معاہدہ کرتے ہیں تاکہ یہ یہاں کی ایسی زندگی ان کے لیے آخرت کی فلاح کا ذریعہ بن سکے۔ اسلام میں اس معاہدے کے ایفا اور اس عقد کے انعقاد اور اس کے قائم دائم رکھنے کا دارومدار کلیتاً مرد اور عورت کے اپنے اپنے دل کی خوشی اور آزادانہ رضامندی پر ہے۔ قانون شریعت ومن شرائط النکاح رضاء المرأۃ ان کانت بالغۃ بکراً کانت اوثیبۃ کے رو سے نکاح کا رشتہ قائم ہونے کے لیے منکوحہ عورت کی رضامندی بنیادی شرطوں میں سے ایک اہم شرط مانی گئی ہے۔ خواہ وہ کنواری ہو یا پہلے ایک دفعہ شادی شدہ، البتہ بالغہ ہونی چاہیے۔

یہ مناسب موقع و محل ہے یہ عرض کرنے کا کہ پچھلے دس پندرہ برسوں سے یہاں ہمارے معاشرے میں ایک رخنہ پیدا ہوگیا ہے جو بڑھتا جاتا ہے، کم ہونے کا نام تک نہیں لیتا ہے اور جس کا غم درد دل رکھنے والے حساس خیر خواہان قوم کو گھن کی طرح کھا رہا ہے۔ یہ وہ خرابی ہے جس کو کورٹ میرج (COURT MARRIAGE) کے بدنام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک بہکائی پھسلائی، ورغلائی گئی بالغ نوجوان لڑکی گھر سے چوری چھپے نکال کر عدالت میں لے جا کر بیان حلفی اور میرج ایگریمنٹ (MARRIAGE AGREEMENT) کے کاغذات تکمیل و تصدیق کرا کر اس کام کے ایک خاص مفتی صاحب کے ہاں جا کر ہزار روپیہ کے ارد گرد فیس نکاح خوانی ادا کر کے اس کنواری کے اولیا و اقربا کو بے خبر رکھ کر نکاح پڑھواتے ہیں اور پھر کئی دن تک غائب مفقود الخبر رہ کر آخر میں ان کو پانے پکڑنے میں پولیس کی تلاش کامیاب ہو جاتی ہے۔

اس خرابی کے انسداد کی تحریک یہاں سال ۱۹۷۸ء میں چلی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ

۲؍مئی ۷۰ء کے دن خدا کے ایک نیک بندہ خواجہ ولی محمد آف مرجان پورہ نواکدل جو بہت بڑے پیمانہ پر پشمینہ تجارت کرنے والے دنیادار اور ساتھ ہی بہت بڑا دیندار اور نیکوکار ہے، اپنے دولت خانہ میں کشمیر کے شہر و دیہات کے علماء و میر واعظ صاحبان و مفتی صاحبان و امام صاحبان وغیرہم وغیرہم کو ایک پرتکلف عشائیہ وازہ وان پر دعوت دے کر اس مجلس میں یہ مسئلہ یعنی کورٹ میریج پیش کیا کیونکہ یہ مجلس صرف اسی کورٹ میریج کی خرابی کے انسداد کے تدابیر سوچے جانے کی غرض سے بلائی گئی تھی۔ اس مجلس میں بشائر الیہ مفتی صاحب کے بغیر تمام حضرات نے شرکت و شمولیت کی۔ اس کے بعد اس کے کئی اجلاس ہوئے بلکہ عیدگاہ میں ایک پبلک جلسہ بھی منعقد کیا گیا جس کی صدارت مرحوم خواجہ عبدالرحیم صاحب متولی سرخیل نشاندہ حضرات سوئے مقدس حضرت بل نے کی اور جس میں مرحوم مولانا مولوی غلام نبی مبارک میر واعظ جماعت اہل حدیث، مولانا محمد یاسین میر واعظ مفتی جلال الدین صدر مفتی جموں و کشمیر نے تقریریں کیں اور اس قسم کے کورٹ میریج کی خرابیاں بیان کیں مولانا مبارک نے اہل حدیث مسلک کے تحت اس نکاح کو باطل قرار دیا۔ اس کے متعلق مزید تشریح آگے چل کر عرض کروں گا۔ یہاں یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ پبلک جلسے کے بعد ایک وفد مشتمل بر حضرات مذکورین بالا بقیادت مولانا احد اللہ صاحب جامعی صدر جمعیت تبلیغ بتاریخ غرہ ماہ رمضان ۱۳۹۰ھ = ۴؍اگست ۱۹۷۰ء وزیر اعلیٰ جناب شیخ محمد عبداللہ صاحب سے ملاقی ہوا۔ موصوف نے چیف جسٹس عزت مآب جناب میاں جلال الدین کے ساتھ ٹیلیفون پر رابطہ قائم کر کے اس قومی خرابی کی تشنیع کی اور عدالتانہ طور مناسب اقدام کرنے کا مشورہ دیا۔ ساتھ ہی ارکان وفد کو اسی وقت میاں صاحب کی ملاقات کی ہدایت دی۔ وفد اسی وقت میاں صاحب سے ملا۔ اور میاں صاحب سے بیانات حلفی کی تصدیق کے وقت لڑکی کے ولیوں یا قریبی رشتہ داروں میں سے کسی ایک کو ضروری طور طلب کرنے کی ہدایات کا ایک نوٹیفکیشن اپنے ماتحت عدالتوں اور اوتھ کمشنروں (OATH COMMISSIONERS) کے نام جاری کروایا۔ وزیر اعلیٰ جناب شیخ صاحب نے رجسٹری نکاح نامجات کا قانون اسمبلی میں پاس کرانے کا وعدہ بھی فرمایا چنانچہ اس سال وعدہ کا ایفا ہوا اور اسمبلی نے معدودے چند دن پہلے یہ قانون پاس کر دیا۔ امید

ہے کہ بہت حد تک اس سے اس کا انسداد ہوگا۔

اب رہا یہ سوال کہ مفتی صاحب مشار الیہ جو اس بارے میں اپنی کمائی کو حلال جتانے کے لیے حنفی قانون کو بالغ کنواری لڑکی کی رضامندی بنیادی شرط ہے نکاح کی اور انقطاع الولایۃ بالبلوغ بالغ ہوجانے سے ولی کا ولی ہونا ختم اور منقطع ہوجاتا ہے اور گارڈین کی گارڈین شپ سے وارڈ آزاد ہوجاتا ہے کی حیلہ سازی کرتا ہے، اس کی کیا حقیقت ہے۔ اس بارے میں عرض ہے کہ یہ ایک سچائی ہے کہ جہاں اہل حدیث بالغ کنواری کے نکاح بلا ولی کو کلیتہً باطل مانتے ہیں وہاں حنفی بھی اس نکاح کو مکروہ اور قابل تنسیخ بر اعتراض ولی قرار دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلّمہ طور نکاح کا رشتہ ایک سماجی معاہدہ (SOCIAL CONTRACT) بمقابلہ پرائیویٹ معاہدہ (PRIVATE CONTRACT) ہے۔ یعنی عملی طور تو رشتہ نکاح کی ٹکر (IMPACT) اس کا دباو (PRESSURE) ناکح و منکوحہ، مرد اور عورت، لڑکا لڑکی پر ہی ہے۔ اس لیے بنیادی طور ان کی رضامندی ہی تمام اہمیت کی حامل ہے لیکن اس کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ زوجین کے رشتہ زوجیت سے ان کے دو قبیلے بھی آپس میں منسلک ہوجاتے ہیں منکوحہ کے ماں باپ ناکح کے ساس خسر بن جاتے ہیں اسی طرح ناکح کے ماں باپ منکوحہ کے ساس خسر ہوجاتے ہیں۔ ادھر کے رشتہ دار ادھر کے ہوجاتے ہیں اور ادھر کے ادھر پس یہ نتھی ب مثل بھی الف مثل الف (رشتہ زوجین) کے ساتھ لازم و ملزوم ہے۔ اس لیے ان دو قبیلوں سے یہ رشتہ چوری چھپائے نہیں باندھا جاسکتا ہے۔ یہ خرید و فروخت کا معاملہ نہیں ہے جس کا تعلق صرف بائع اور مشتری کے ساتھ ہے اور وہی دو اس عقدِ بیع کے عاقدین ہیں۔ بیع کا عقد بے شک ایک پرائیویٹ عقد ہے۔ لیکن نکاح کا عقد اس معنی میں جس کی وضاحت اوپر کی گئی معاشرہ اور سماجی عقد ہے کہ دو خاندان دو قبیلے اور ان کے رشتہ دار افراد اس ایک رشتہ نکاح کی وجہ سے بندھے جاتے ہیں اس لیے اس ایک سے رشتہ کا ان قبیلوں کا ہم کفو اور موافق و مساوی ہونا بھی لازمی امر ہے۔

سماج کی ان دو خرابیوں کی نشاندہی کرانے کے بعد اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہوئے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلامی عقد نکاح میں اولاً اس عقد پر مبنی ازدواجی زندگی میں

مسلمان عورت ایک داس زر خریدہ کنیز، ایک کم پایہ ادنیٰ درجہ کی ماتحت یا صدقہ وخیرات کی چیز کی حیثیت سے داخل نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ مساوی درجہ اور برابر حقوق والی شریک اور رفیقہ حیات کی حیثیت سے یہی ہے تلقین وتعلیم اُس قرآنی آیت وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ کی جواوپر تفسیر کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عورت بھی اپنے مرد پر اسی طرح روک اور اثر ڈالنے والی مانی گئی ہے جس طرح مرد کو اپنی عورت پر چنانچہ قرآن حکیم نے یہ حقیقت اپنے فصیح و بلیغ انداز میں یوں اظہار فرمائی ہے هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ مفسروں نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔ ہر وہ چیز جو انسان کی برائی کو چھپائے۔ اس پر پردہ ڈالے اس کے اور اس کی برائی کے درمیان حائل، آڑ بن جائے لباس ہے۔ مرد اور عورت بھی ایک دوسرے کے لیے برائی سے روکنے اور آڑ بن جانے کا سبب ہوتے ہیں۔ اس لیے ایک دوسرے کے لیے وہ لباس ہیں۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس آیت میں صرف مرد کو ہی عورت کا لباس یعنی بُرائی سے روکنے والا قرار نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ عورت بھی مرد کے لیے برائی سے روکنے والی مانی گئی ہے۔ علامہ ابوالکلام آزاد مرحوم نے اس آیت کریمہ کا ترجمہ یوں کیا ہے:۔

"تم میں اور تمھاری بیویوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ان کی زندگی تم سے وابستہ ہے۔ اور تمہاری ان سے۔ وہ تمھارے بغیر نہیں رہ سکتیں اور تم ان کے بغیر نہیں رہ سکتے۔"

بسیار قرآنی آیتوں اور احادیث نبوی میں سے پیش کی گئی آیتیں اور حدیثیں یہ حقیقت واضح کرنے کے لیے کافی ہیں، کہ معاشرہ میں فطرت کے تقاضے کے رو سے مرد اور عورت کا یکساں درجہ دونوں کے حقوق ضرورت کے تناسب میں مساوی ہیں۔ اور اپنی اپنی ساخت اور بناوٹ اور تخلیق کے مطابق دونوں کی ذمہ داریاں اور فرائض بھی ہیں۔

مساوات وحقوق کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ نکاح میں آنے اور مرد کی رفیقہ حیات بننے کے بعد سسرال میں اس کے سسرال والوں کا اس کے ساتھ کیا سلوک ہونا چاہیے؟ وہ اس کے ساتھ کیسے پیش آئیں۔ اسلام اس بارے میں کیا کہتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں پہلی بہت بہت اچھی بات جو اتنی اچھی ہے کہ جتنی زیادہ اس کی تعریف کی جائے کم ہے اور جو عام طور معلوم نہیں

اور علماء نے اس کی طرف کما حقہ توجہ نہیں دی ہے، جس وجہ سے اس کے قیمتی ہونے کا صحیح اندازہ نہیں کیا گیا ہے۔ اور وہ بات یہ ہے کہ مطالعہ و ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے پیغمبر برحق صلعم نے نہیں چاہا ہے کہ ہر قبیلہ سربراہ خاندان یا ایک گھرانے کنبہ کا کلانتر اپنی بہو کو اپنے ساتھ دیگر ان میں رکھے۔ بلکہ سکھایا ہے کہ وہ اپنے بیٹے کو دین سکھا کر دنیا میں اپنی روٹی کمانے کے لائق بنا کر اس کو کسب دے کر اس کا آخری حق یہ ادا کرے کہ اس کے لیے ایک ہم کفو، ایک پاکباز، پاکیزہ دامن دلہن تلاش کر لاتے۔ لا کر اس کو یہ کہے لاجعلك اللّٰه علیّ فتنــــة جاؤ اپنی دنیا آپ بساؤ بناؤ واللہ تم کو میرے لیے باعث فتنہ و آزمائش نہ بنائے۔ میں تیری وجہ سے آزمائش میں مبتلا نہ ہو جاؤں۔ مطالعہ کتب دین سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک منکوحہ کو صرف اپنے ہی شوہر کے ساتھ اکٹھے رہنا سہنا ہے۔ خسر ساس کے ساتھ مباح یعنی نہ جائز نہ ناجائز۔ نہ ثواب نہ گناہ۔ لیکن اپنے دیور کے ساتھ میرے خیال میں ناجائز بلکہ گناہ بھی کیونکہ نامحرم ہے۔ سسرال والوں کا کیا کہنا اس کے اپنے میکے والے ماں باپ بھائی بہن وغیرہ بھی اس کے لیے لباس، ستر، آڑ نہیں مانے گئے ہیں۔ صرف اس کا اپنا سرتاج شوہر اس کا لباس ہے۔ اس لیے ان دونوں کے اپنے مزاج ان کی طبیعتیں، خصلتیں عادتیں ایک دوسرے کے لیے سازگار موافق، پسندیدہ مرغوب بلکہ محبوب ہونی چاہییں۔ اور سچی محبت اور مودت سے ایک دوسرے پر قربان ہوں۔ کیونکہ شادی سے مطلب محض جنسی میلان کا تقاضا پورا کرنا ہی نہیں بلکہ دو روحوں دو جانوں کا ایک ہونا ہے۔ تو تن شدی من جاں شدم من تن شدم تو جاں شدی اس جوڑے کا ورد وظیفہ ہونا چاہیے۔ اسلامی نکاح کی غرض وغایت و حکمت انگریزی عبارت میں یوں بیان کی گئی ہے:-

"LET US REMEMBER THAT THE ESSENTIAL MARRIAGE BOND IS PSYCHIC i.e., SPIRITUAL BOND, ELSE AND OTHERWISE IT IS NOT MARRIAGE. OUR GOAL OR SAY THE AIM OF THE MARRIAGE IS TO MAKE THE SEXUAL EXPERIENCES SERVE THE SPIRITUAL ENDS." (Philosophy of Islamic Marriage. p.71)

یہ صورت حال اسی صورت میں قائم ہو سکتی ہے اور قائم رہ سکتی ہے جبکہ میاں بیوی

ازدواجی زندگی میں ایک دوسرے کی طرف وہ ہی اور وہی صرف رویہ اختیار کریں جو اللہ و رسولؐ نے اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور وہ ہے عورت کی طرف سے مطیعانہ اور فرماں بردارانہ رویہ اور مرد کی طرف سے مشفقانہ، صحیح معنی میں نیک اور معروفانہ سلوک۔ اس اجمال کی توضیح و تشریح یہ ہے کہ قرآن نے صالح عورت اسی کو اعلان فرمایا ہے جو قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ اپنے شوہر کی فرمانبردار، تابعدار، اطاعت گزار، وفاشعار اور اس کی غیبت وغیر حاضری میں اس خاوند کے تمام امور واسرار واشیاء ونطفہ ونسل کی حفاظت کرنے والی ہو جس کی ساری فداکاریاں اور جاں نثاریاں، طاعت واطاعت۔ اللہ اور رسولؐ کے بعد صرف سرتاج اور مولایان حقیقی کے بعد اسی مولای مجازی کے لیے وقف اور مخصوص ہوں۔ رموز دانِ قرآن سید الانس والجان صلعم نے اس کی تفسیر یوں فرمائی ہے، کہ اگر انسان کو انسان سے سجدہ کرانے کی مجھے اجازت ہوتی تو میں عورتوں کو اپنے شوہروں کو سجدہ کرنے کا حکم دیتا۔ یہ فرما کر حضورؐ نے عورت کے دل میں اس کے شوہر کی عظمت جمائی ہے۔ اور انسانوں میں سے صرف ایک انسان پر اس کی توجہ مرکوز کرادی ہے۔ اور وہ ہے اس کا خاوند۔ اس کے پرکار کا نقطہ اس کے شوہر کا یقین ہے۔ اور باقی تمام عالم اس کے لیے وہم، طلسم و مجاز ہے۔ اپنے خاوند کی طرف اس کے سپاسنامہ کا خطاب یہ ہونا چاہیے کہ کل مصیبۃ بعدک جلل یہ ہوا ایک طرف۔ دوسری طرف اسلام کے خدا نے اپنے کلام میں، رسول نے اپنی تعلیم میں جو حمایت عورت کی کی ہے۔ جو رحمت اس پر برسائی ہے۔ جو عنایت اس پر فرمائی ہے۔ جو وکالت اس کی کی ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ مرد کا اس کے ساتھ حسن سلوک اچھے برتاو نیک معاملہ کی تلقین قرآن مجید میں امر ونہی، ترغیب وترہیب کے زوردار کلمات میں وارد ہے۔ فرمایا ہے عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ دیکھو عورتوں کے ساتھ اپنا رہن سہن نیکی و انصاف اور حسن سلوک پر مبنی رکھو۔ دیکھو ان اپنی عورتوں کو زک ضرر نہ پہنچاؤ۔ ایذا نہ دینا۔ ان کا قافیہ حیات تنگ نہ کرنا۔ اس خدائی فرمان کو بندہ خاص خدا محمد رسول اللہ صلعم نے اپنے ان آبدار وتابدار لفظوں میں اور بھی چمکایا ہے خیرکم خیرکم لاهله اور خیارکم خیارکم لنسائهم تم میں بہتر وہ ہے یا وہ ہیں جو اپنی بیوی کے لیے بہتر ہے یا وہ بہتر ہیں جو اپنی عورتوں کے لیے بہتر ہیں۔ اس دوسری حدیث میں قبیلہ میں رشتہ کی تمام عورتیں شامل ہیں۔ غور فرمائیے کہ ایک مرد کو خیر جو اسم تفضیل ہے مانے جانے،

سب سے اچھا، بہتر قرار دیے جانے کے لیے والدین بھائی بہنوں یا اور رشتہ داروں یا استاد کے لیے بہتر ہونا معیار مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ بیوی کے ساتھ بہتری کرنے کو اللہ اور رسولؐ کے نزدیک مرد کے بہتر ہونے کا معیار مانا گیا ہے۔ اللہ اور رسول اس مرد کو خیر ہونے کے سرٹیفکٹ سے سرفراز فرمائیں گے۔ جس نے اپنی بیوی کے ساتھ یا قبیلہ میں رشتہ کی تمام عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک اور نیک برتاؤ، خوش خلقی اور ادائیگی حقوق اور پسندیدگی کی زندگی گزاری ہو۔ اولاد کا اپنے والدین کا محب و مطیع ہونا فطرت کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ رشتہ نسبی ہے۔ اور ان کا خون ان کے رگوں میں موجود ہے۔ لیکن رشتہ سببی یعنی زوجیت کے رشتہ سببی کے لیے وفاشعار ہونا بڑی بات ہے۔ اور بڑا صالح عمل ہے اور بڑے اجر و ثواب کے علاوہ خدا اور رسولؐ کی خوشنودی کے استحقاق کا سبب ہے۔

زوجیت کے رشتہ کے تحت جب یہ عورت ماں بننے کی امیدوار یعنی حاملہ ہوتی ہے اس کو اس مدت حمل میں قرآن کے حکم وَاِنْ کُنَّ اُولٰتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَیْهِنَّ کی تعمیل کے لیے زیادہ اچھا مقوی نفقہ دینا ہے۔ اور جب بچہ کو جنم دے کر ماں بن جاتی ہے تو اور بھی قابل عزت و قابل تعظیم ہو جاتی ہے۔ ماں کے لیے اُم اور باپ کے لیے اَب کا لفظ استعمال ہوتے ہیں۔ یوں تو دونوں لفظ بزرگی بڑائی اور تعظیم کے مفہوم و معنی کے متضمن ہیں۔ لیکن اُم (جو ماں کے لیے وضع کیا گیا ہے) اَب جو باپ کے لیے استعمال ہوتا ہے، کے مقابلہ میں زیادہ بزرگی، عزت مآبی، تقدس اور پاکیزگی کے تصور کا حامل ہے۔

یہ ایک علمی نقطہ بھی اہم اور قابل غور ہے کہ اُم اور امت دونوں لفظوں کا مادّہ ایک ہی ہے۔ دونوں ایک ہی لفظ سے مشتق ہیں۔ اس لیے یہ حقیقت ضرور مانی جائے گی کہ اُم یعنی ماں کے جو اولاد پیدا ہوتی ہے، وہی بچے پوتے پرپوتے ذریت پھیلا پھیلا کر لغوی معنی میں امّت بنتی ہے۔ اسی معنی میں ایک پیغمبر برحق کی ماننے والی جماعت کو بھی امت کہتے ہیں، کہ وہ پیغمبر اسی محبت و شفقت نیک جوئی و خیر خواہی پیار و پریم سے اس اپنی جماعت کی خلاقی، روحانی اصلاح سدھار اور تزکیہ و تصفیہ کی تربیت کرتا ہے جس مامتا سے ایک اُمّ "ماں" اپنی "امت" (بچوں) کی کرتی ہے۔ ماں کا حال بھی اپنے بچوں کے غم میں وہی ہوتا ہے۔ جو ایک شفیق پیغمبر کا ہوتا

ہے۔ کہ اپنی قوم کا غم اس کو اس قدر گرفت میں لیے ہوتا ہے۔ کہ خود حق تعالیٰ اس کا یہ قومی غم جس میں وہ گھلتا جاتا ہے، اور جس کی وجہ سے اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے اور اس کی زندگی خطرہ میں دکھائی دیتی ہے۔ غلط کرنے اور اس کو تسلی دینے کے لیے اس کو فرمایا ہے۔ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ اے پیغمبر کیا آپ اس غم میں اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالیں گے، کہ یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے۔ سدھرتے کیوں نہیں۔

حضرت علامہ اقبال بلند مقال علیہ الرحمہ نے ماں کی پیغمبرانہ نسبت کو اپنے خوب صورت ابیات میں یوں ظاہر فرمایا ہے:۔

نیک اگر بینی اُمومت رحمت است   زانکہ او را با نبوت نسبت است

شفقتِ اُو شفقتِ پیغمبر است   سیرتِ اقوام را صورتگر است

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے اُم کے لفظ کی تشریح یوں بیان کی ہے۔

عربی میں اُمّ کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے، جو بہت سی چیزوں میں مقدم اور نمایاں ہو یا اس ایک چیز پر جس کے نیچے اس کے اور تابع ہوں۔ چنانچہ دماغ کے مرکز کو ام الرأس کہتے ہیں۔ فوج کے جھنڈے کو اُمّ کہتے ہیں کیونکہ تمام فوج اسی کے نیچے جمع ہوتی ہے۔ مکہ کو اُمّ القریٰ کہتے ہیں کیونکہ خانۂ کعبہ اور حج کی وجہ سے مسلمانوں اور عرب کی تمام آبادیوں کے جمع ہونے کی جگہ ہے۔ قرآن کو ام الکتاب کہتے ہیں اور سورۂ فاتحہ کو ام القرآن۔ قرآن کو ام الکتاب اس لیے کہتے ہیں کہ تمام آسمانی کتابوں کے مطالب اس میں جمع ہیں اور سورۂ فاتحہ ام القرآن اس لیے ہے کہ یہ ایک ایسی سورت ہے کہ جس میں مطالب قرآن کی جامعیت اور مرکزیت ہے مقدمہ تفسیر سورۂ فاتحہ حضرت صرفی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر ملاحظہ ہو۔

دما دم ز پستان ام الکتاب   بکام رسول خدا شیر ناب

اُمّ بمعنی ماں کا استعارہ پستان اور شیر اور کام میں برابر کھینچا گیا ہے۔ ماں کی عظمت حضور رحمۃ للعٰلمین نے یہ فرما کر زیادہ اثر انداز میں ذہن نشین فرمائی ہے، کہ اے بیٹے جنت تمہاری ماں کے قدموں کے نیچے ہے۔ حضرت اقبال نے بلند معنی کا موتی پرو دیا ہے یہ کہہ کر۔

جہانی را محکمی از اُمہات است   نہاد شاں امین ممکنات است

یہ بھی یاد رکھیے کہ حصول تعلیم کو پیغمبر آخرالزماں نے مرد اور عورت کے لیے یکساں طور پر فرض قرار دیا ہے جبکہ فرمایا ہے:

طلب العلم فریضة علی کلّ مسلم ومسلمة

مقالہ سنائے جانے کے بعد جو سوالات پوچھے گئے وہ یہ ہیں

(۱) کیا قرآن کے اترنے سے پہلے عربی زبان میں اُم کا لفظ ماں کے لیے استعمال نہیں ہوتا تھا۔

جواب۔ ضرور موجود تھا لیکن قرآن نے مکہ مکرمہ کے لیے ام القریٰ اور قرآن یا لوح محفوظ کے لیے ام الکتاب استعمال کرکے اُمّ کو عظمت اور پاکیزگی بخشی۔ اور یہ عظمت اور پاکیزگی اپنی نسبت و اضافت میں اُمّ بمعنیٰ ماں کے ساتھ بھی لازم ہے۔

(۲) کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ میں ایک مرد کی شہادت چار عورتوں کی شہادت کے برابر قرار نہیں دی گئی ہے تو مساوات کہاں ہے؟

(جواب) یہ آیت لعان کے قسموں سے متعلق ہے جو قسمیں مرد کو اپنی بیوی پر اس کی لگائی ہوئی تہمت سچ ہونے کے ثبوت میں کلمہ شہادت تلاوت کرکے کرنی ہیں۔ لیکن اس میں بھی مساوات قائم رکھی گئی ہے وہ اس طرح کہ عورت کو بھی اپنی معصومیت کے ثبوت میں قسمیں اسی کمیت (تعداد) اور کیفیت (انہی لفظوں) میں کلمہ شہادت تلاوت کرکے کرنی ہیں۔ لفظ شہادت اس آیت میں کلمہ شہادت کی تلاوت پر قسم کے لیے لایا گیا ہے نہ کہ گواہی کے لیے۔

محمد اسلم اصلاحی

مسئلۂ حجاب پر ایک نظر

اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "بدایۃ المجتہد" کے آغاز میں ابن رشد نے یہ بات بڑے پتے کی کہی تھی کہ انسانی قوانین وضوابط اصلاً محدود اور متعین ہیں، لیکن انسانی معاشرے کو پیش آنے والے حالات ومشکلات غیر محدود اور لامتناہی ہیں۔ لہٰذا محدود سے لامحدود کا محاصرہ کرنا بے عقلی کی بات ہوگی۔ مذکورہ نکتہ آفرینی سے اس مغربی دانشور نے جس خیال کو ہم تک پہنچانا چاہا تھا، وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی کے بعض قوانین میں بھی حالات وضروریات زمانہ کے لحاظ سے ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے اور ایک "جہاں دیدہ مجتہد" سے یہ امید بجا طور پر کی جا سکتی ہے کہ وہ نہ صرف تغیّر پذیر معاشرے کی مشکلات کو سمجھے گا، بلکہ اسلامی روح کو برقرار رکھتے ہوئے اصول و قوانین کی از سرِ نو تشریح و تفسیر کرے گا۔ ہماری تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ زمانہ ماضی میں اس طرح کی کوششوں کو نہ صرف عوام و خواص نے سراہا، بلکہ انھیں معاشرے کی زندگی سے تعبیر کیا گیا۔

آج کے زمانے میں عورت اور اسلام کے مسئلے کو بھی اسی پس منظر میں جانچنے اور پرکھنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں آج بالاستیعاب یہ دیکھنا ہے کہ عورتوں سے متعلق شریعت اسلامی کے قوانین کیا ہیں اور گذشتہ ادوار میں جب حالات نے ان میں تبدیلی کا مطالبہ کیا، تو ہمارے فقہا کا اس تبدیلی کے بارے میں کیا رویہ رہا۔ یہاں یہ بات تو نہیں کہی جا سکتی کہ فقہا اور مجتہدین نے اسلامی قوانین کے

متوازی کوئی نیا دستور بنانے کی کوشش کی تھی، ہاں! اس بات پر ضرور ہم تمام لوگوں کو اتفاق ہوگا کہ ان فقہا نے بہ تقاضائے ضرورت احکام اسلامی کو اگر کہیں وہ مطلق ہوں تو مقید، مقید ہوں تو مطلق ضرور کر دیا ہے۔ اگر گذشتہ زمانے میں حکم مطلق کو مقید کیا جانا ممکن تھا تو ہم اپنے لیے یہ بات کیوں نہیں روا رکھتے کہ موجودہ متغیر حالات میں جب کہ گذشتہ فقہا کی عائد کردہ پابندیوں کی نہ صرف ضرورت باقی نہیں رہی بلکہ بسا اوقات وہ ہماری قومی ترقی کی راہ میں رکاوٹ سی محسوس ہوتی ہیں، قوانین اسلامی کی اپنے زمانے کے لحاظ سے مقتضیات کے مطابق تشریح و توضیح کریں۔

یہ بات آج حقیقت مسلمہ کا درجہ رکھتی ہے کہ عورت کا معاشرے کی تشکیل و تعمیر میں وہی حصہ ہے جو مردوں کا ہے۔ یعنی آج کسی صحت مند معاشرے کا اس وقت تک تصور نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کی ترقی و خوشحالی میں عورت مساوی درجے کی حقدار نہ ہو۔ اگر کوئی اس انداز مساوات پر یہ کہہ کر اعتراض کرے کہ خدائے بزرگ و برتر نے مردوں کو نہ صرف قوّام کے لقب سے متصف کیا بلکہ انہیں "للرجال علیہن درجہ"، (بقرۃ ۲۸) کی خوش خبری بھی سنائی ہے، تو اس اعتراض پر یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یک گونہ برتری مردوں کو ضرور کی تھی، لیکن اس سے سہ گونہ چہار گونہ بلکہ صد گونہ برتری کا جواز کہاں سے نکل آیا۔ اس بوالعجبی پر تو سعدی علیہ الرحمہ کا یہ شعر "برآورند غلامانِ او درخت از بیخ"، صادق آجاتا ہے۔ کیا "عاشروھن بالمعروف"، سے یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ فی الحقیقت ہم نے عورتوں سے متعلق اپنے رویے کے سلسلے میں اس بنیادی نکتہ کو نظر انداز کر دیا، جس کی طرف شارح اسلام نے درج ذیل حدیث میں اشارہ کیا تھا کہ المرأۃ کالضلعِ ان اقمتہا کسرتہا وان استمتعت بہا تمتعت بہا وفیہا عوج: (بخاری)

وہ عورت سینے کی پسلی کے مانند ہے، اگر تم اسے سیدھا کروگے تو ٹوٹ

جائے گی اور اگر تم اس سے لذت یاب ہونا چاہو گے تو لطف اندوز ہو گے اور عورت ذات میں کجی ہے۔"

آج کی مسلمان عورت ٹوٹ پھوٹ چکی ہے یا نہیں، اس کا تعلق عورت کی اپنی ذات سے ہے۔ لیکن جس حقیقت کا ہم آئے دن مشاہدہ کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ موجودہ اسلامی عورت کی اکثریت سڑکوں پر بے باکانا مارچ کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ ہمیں آج یہ سوچنا ہے کہ ہم سے یا ہمارے فقہائے کرام سے کہاں یہ چوک ہوگئی ہے؟ اور اس سلسلۂ بے حجابی کے تدارک کے لیے ہمیں کن اقدامات کا سہارا لینا چاہیے؟ امر واقعہ یہ ہے کہ صدر اول کو چھوڑ کر عصر حاضر تک مردوں نے اس نصف آبادی سے متعلق اسلامی احکام و قوانین کی تشریح و توضیح اپنی خواہشات و ضروریات کے مطابق کی ہے اور جہاں کہیں عورتوں کے بارے میں ان کی رگ حمیت کو ہلکی سی زک پہنچی ہے، وہیں انھوں نے عورتوں کے ارد گرد حلقہ حصار کو اور تنگ کر دیا ہے، حالانکہ ایک فقیہہ، مجتہد اور قاضی کی نگاہ میں عورتوں کے جذبات، احساسات اور خیالات کی قدر و قیمت جیسا کہ حدیث شریف میں اشارہ کیا گیا، کسی طور پر کم نہیں ہونی چاہیے۔ صدیوں سے ظلم و جبر کے بعد "خیر القرون" میں عورت کو جو سانس لینے کا موقع ملا تھا، افسوس کہ بعد کے ادوار میں متشکل ہونے والی اسلامی تہذیب و ثقافت نے اس کا رفتہ رفتہ خاتمہ کر دیا اور اس طرح ایک بار پھر عورت گھر کی چہار دیواری میں محصور ہو کر رہ گئی، جہاں نہ علم و دانش کا چرچا تھا اور نہ کسب و فن کے مواقع۔ اب ہم صرف سنتے ہیں۔ کبھی تشنگانِ علم حضرت عائشہ کے در دولت کدہ پر حاضری دینے کو سرمایۂ فخر و غرور تصور کرتے تھے۔ اسی طرح آج جب ہم تاریخ کی کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ مسلمان عورتیں جہاد کے موقعوں پر زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں نیز شہید ہونے والے مسلمانوں کو بلا امتیاز قربت نسبی، پانی پلاتی تھیں اور وقت پڑنے پر سر بکف داد شجاعت دیتی تھیں، یا اسی طرح جب ہم یہ پڑھتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جنگ جمل

کے موقع پر فوج کی قیادت کر رہی تھیں اور اس زمانے کی سیاسی فضا میں ان کا بھی ایک مقام تھا تو فی الحقیقت ہمارے دل میں اپنے گرد و پیش کی مسلمان عورتوں کو دیکھ کر اپنی ہی تاریخ کے بطلان کا جذبہ پیدا ہوجاتا ہے اور ہم اپنے ہی مورخین کو داستان سرایوں کی صف میں کھڑا کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ آج ہم جس پستی و ذلت کی زندگی سے دوچار ہیں، اگر وہ اسلامی تعلیمات کی پیروی کا نتیجہ ہوتی تو ہمیں اس پر افسوس کے بجائے فخر ہوتا۔ لیکن فی الحقیقت ایسی بات نہیں ہے، اس لیے کہ نباض فطرت نے اسلامی تعلیمات کی صدق دلی اور کامل احتیاط کے ساتھ پیروی کی شکل میں ہم سے دنیا و آخرت فوز و فلاح کا وعدہ کیا تھا اور کسی حالت میں بھی ہمارا دل اس وعدے کی حقانیت پر متردد نہیں ہو سکتا۔ تو پھر وہ وجہ کیا ہے جس نے آج ہمیں، جب کہ بزعم خود ہمیں یہ دعوا ہے کہ ہم اسلامی تعلیمات کی کامل پیروی کرتے ہیں، قعر مذلت میں لا پھینکا ہے اور "انتم الاعلون" کی حقانیت بظاہر مشکوک ہو گئی ہے۔ اس صورت حال میں ہم پر یہ بات ناگزیر ہو گئی ہے کہ ہم زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی تعلیمات کا از سر نو جائزہ لیں اور صدیوں کے جمود و خمود کے نتیجہ میں جو چیزیں ہم پر خارج سے لاد دی گئی ہیں، ان سے اپنے آپ کو ہلکا کریں۔

مردوں کی طرح عورتوں کی زندگی کے مختلف گوشے اور پہلو ہیں چوں کہ ان سے متعلق تمام اسلامی قوانین کا احاطہ اس مضمون میں ممکن نہیں، لہٰذا ہم اپنی بات کو وقت کے ایک اہم مسئلے یعنی مسئلہ حجاب تک محدود رکھیں گے اور اس سے متعلق قرآنی احکامات و آیات پر ادب و لغت کی روشنی میں ایک نظر ڈالیں گے۔ مختصراً یہاں اس بات کا اعتراف کر لینا ضروری ہے کہ اسلام نے عورتوں کو معاشرے میں نہ صرف سرفرازی عطا کی ہے بلکہ اسے وراثت و تجارت کا حق دے کر معاشی طور پر مستحکم بنا دیا ہے۔ اسلامی تعلیمات کے اس پہلو کا ایک زمانہ معترف اور مداح ہے، بشرطیکہ آج کے مسلمان اس پر عمل کریں۔

عورتوں کے مسائل میں مسئلہ حجاب کو ہمیشہ بڑی اہمیت اور مرکزیت حاصل رہی ہے۔ اس بات سے قطع نظر کہ حجاب کے فوائد کیا ہیں اور اس کے نقصانات

کتنے ہیں؟ ہمیں تو اس سلسلے میں محض حکم خداوندی کا اتباع مقصود ہونا چاہیے۔ آئیے دیکھتے ہیں خدائے بزرگ و برتر نے اس بارے میں کیا فرمایا ہے۔ مسئلہ حجاب کے سلسلے میں علما و فقہا بالعموم جن آیات کا سہارا لیتے ہیں وہ سورہ احزاب اور سورہ النور کی درج ذیل آیات ہیں:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَاۗءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ۭ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ (الاحزاب ۵۹)

اے نبی! اپنی بیویوں، بیٹیوں اور عام مسلمان عورتوں سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنے اوپر "جلابیب" کو ڈال لیں۔ کم سے کم اس سے وہ پہچان لی جائیں گی اور ان کو چھیڑا نہ جائے گا۔

اس آیت کے شان نزول کو ہم چھیڑنا پسند نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ ہم صرف اس آیت کے بعض الفاظ پر بعد میں بحث و تمحیص کریں گے۔

سورۃ "النور" میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰي جُيُوْبِهِنَّ ۠ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اٰبَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ الیٰ آخرھا۔ (النور: ۳)

اے نبی! مومنات سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں اپنی زینت اور آرائش کو ظاہر کریں سوائے اس کے کہ جو خود ظاہر ہو جائے اور سوائے اپنے شوہروں، اپنے سگے اور سوتیلے بیٹوں کے (اور کسی بہت سے رشتوں کے نام مذکور ہیں) کسی اور پر اپنی زیب و زینت کو ظاہر نہ کریں۔

سورہ احزاب میں ہی ایک دوسری جگہ اسی سلسلے کی درج ذیل آیات مذکور ہیں۔

يٰنِسَاۗءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَاۗءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ

اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تمہیں پرہیزگاری اور تقوا پسند ہے

فِیْ قَلْبِہٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝ وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاھِلِیَّۃِ الْاُوْلٰی	تو بات میں ررزش نہ پیدا کرو کہ دل خانہ خراب کا حامل شخص کوئی توقع کر بیٹھے اور سیدھی سادی بات کرو نیز تم اپنے گھروں میں وقار کے ساتھ رہو اور سابقہ جاہلیت کی طرح بناو سنگار نہ کرو۔
(الاحزاب ۳۲)	

مذکورہ بالا آیات میں سے علما و فقہا جس آیت کو چہرے کے حجاب کے سلسلے میں سب سے زیادہ پیش کرتے ہیں وہ "مِنْ جَلَابِیْبِہِنَّ" والی آیت ہے۔ آئیے ذرا دیکھتے ہیں کہ اس آیت میں مذکور الفاظ کے معانی ادب اور لغت کی کتابوں میں کس طور پر مندرج ہیں۔

اس آیت کا پہلا قابل توجہ لفظ "یُدْنِیْنَ" ہے جو لفظ ادناء سے فعل مضارع جمع مؤنث کے صیغے پر ڈھالا گیا ہے۔ ادناء کے معنی لٹکانا، ڈالنا کے ہوتے ہیں۔

لفظ جلابیب، جلباب کی جمع ہے جس کے معنی لسان العرب میں یوں مذکور ہیں: الجلباب: القمیص والجلباب: ثوب اوسع من الخمار دون الرداء تغطی بہ المرأۃ راسہا وصدرھا وقیل ھو ثوب واسع دون الملحفۃ تلبسہ المرأۃ وقیل ھو الملحفۃ۔

"جلباب قمیص کو کہتے ہیں اور جلباب دوپٹے سے بڑا اور چادر سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس سے عورت اپنے سر اور سینے کو ڈھکتی ہے اور کہا گیا ہے کہ جلباب چادر سے چھوٹا ہوتا ہے اور اسے عورت پہنتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جلباب چادر ہے۔ صاحب لسان نے اس ضمن میں ایک عرب شاعرہ جنوب کے مرثیے کا درج ذیل شعر بھی نقل کیا ہے۔

تمشی النسور الیہ وھی لاھیۃ مشی العذاری علیہن الجلابیب

یعنی اس کے تن مردہ کی طرف گدھ بے پروائی کے ساتھ ایسی دوشیزاؤں

کی چال چل کر آگے بڑھ رہے ہیں جن پر جلابیب ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جلباب کا لفظ عربوں کے لیے کوئی نیا نہیں تھا اور وہ اس لفظ کو زمانہ ماقبل اسلام میں استعمال کرتے تھے۔

اسی لفظ کی مزید تشریح کرتے ہوئے صاحب لسان نے لکھا ہے کہ

الجلباب: هوما تغطی به المرأة الثياب من فوق كالملحفة وقيل هو الخمار۔

جلباب وہ کپڑا ہے جسے عورت اپنے اوپر چادر کی طرح اوڑھ لیتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے وہ دوپٹہ ہے۔

آگے چل کر ابن منظور نے بہ صراحت یہ بات لکھی ہے۔

والجلباب ايضا: الرداء وقيل: هو كالمقنعة تغطى به المرأة راسها وظهرها وصدرها

نیز جلباب چادر ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ اوڑھنی کی طرح ہوتا ہے جس سے عورت اپنے سر، پشت اور سینے کو چھپاتی ہے۔

ابن سکیت نے قبیلہ بنو عامر کی ایک عورت کے حوالے سے بتلایا ہے کہ جلباب دوپٹہ ہے۔

لفظ جلباب کی جو ممکنہ حد تک تعریف و توضیح ہو سکتی تھی، وہ آپ کے سامنے ہے۔ صاحب لسان نے کہیں پر یہ نہیں لکھا ہے کہ جلباب اس کپڑے کو کہتے ہیں جس سے عورتیں اپنے چہروں کو چھپاتی ہیں۔ حالانکہ اس نے سر، سینہ اور پشت کا ذکر بہ صراحت کیا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اس نے چہرے کا ذکر کہیں نہیں کیا۔

اس سلسلے میں میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ عورتوں کا چہرہ امام رازی کے الفاظ میں عورت نہیں ہے جس کا چھپانا فرض یا ضروری ہو

(تفسیر کبیر۔جلد ۶ صفحہ ۵۹۱)

اب اس بارے میں یہ کہنا کہ عورت کا چہرہ ہی بدکاری کا سب سے بڑا ایجنٹ ہے اور عورتوں کے جسم کا یہی وہ حصہ ہے جس سے انسان سب سے زیادہ متاثر ہوتا ہے تو اس قول کی حقیقت غالب کے الفاظ میں اندیشہ ہائے

دور دراز کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ اب اس سے آگے بڑھ کر چہرے کی پردہ پوشی کا حکم لگاتے ہیں تو میں صرف یہی کہوں گا کہ لم تحرم ما احل اللّٰہ لك۔

جلابیبھن کے بعد جو الفاظ آئے ہیں وہ ہمارے اس مفہوم کی مزید تائید کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ادنار جلابیب کی مصلحت پر اس انداز سے روشنی ڈالی ہے کہ:

"ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ" (الاحزاب ۵۹)

یعنی اس چادر کے ڈال لینے سے کم سے کم یہ ہوگا کہ وہ بہ آسانی پہچان لی جائیں گی اور انھیں چھیڑا نہ جا سکے گا۔ گویا اس ادنار جلابیب سے لوگوں پر صرف یہ واضح کرنا ہے کہ جلابیب میں ملبوس عورتیں شریف گھرانوں سے تعلق رکھتی ہیں، لہٰذا انھیں چھیڑنا مناسب نہیں۔ اور پھر اگر عورتیں اپنے چہروں کو چھپا کر ہی نکلا کریں تو "غض بصر" والے حکم کو کس خانے میں رکھیں گے۔

یہاں پر اگر بس اس تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کرتا چلوں تو شاید نامناسب نہ ہوگا کہ ہمارے یہاں فی زمانہ جو مروّج برقع ہے وہ اب قطعی طور پر شریف زادیوں کی علامت شناخت نہیں رہ گیا ہے، بلکہ بڑے بڑے شہروں میں بدکار عورتیں اسی کے پردے میں اپنا کاروبار چلاتی ہیں۔ لہٰذا موجودہ علما اور فقہا پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ جذبات اور ہر طرح کے ذہنی تعصب سے عاری ہو کر اس مسئلے پر انتہائی سنجیدگی کے ساتھ غور کریں اور ساتھ ہی ساتھ اس پہلو کو بھی مدّنظر رکھیں۔ آج برقع کلی طور پر نشان امارت و شرافت نہیں رہ گیا ہے، بلکہ بسا اوقات اس بات کی علامت بن گیا ہے کہ اس میں ملبوس عورت کسبی اور بازاری ہے اور اس سے لوگ خوامخواہ حریصانہ توقعات باندھ لیتے ہیں۔ اگر ایسا ہے تو "فلا یوذین" والی مصلحت اس سے یکسر نظر انداز ہو جاتی ہے۔

سورۃ النور کی مذکورہ بالا آیات سے یقیناً عورتوں کو اس بات کی ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں۔

یہاں تک تو بات بالکل صاف اور واضح ہے، لیکن اس کے بعد ہی مذکور ہے کہ مسلمان عورتیں اپنی زینت و آرائش کو غیروں پر ظاہر نہ کریں۔ البتہ جو زینت از خود ظاہر ہو جائے اس پر کوئی مواخذہ نہیں۔ اس کے آگے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ مسلمان عورتوں کو چاہیے کہ وہ اپنے سینوں پر دوپٹوں کو ڈال رکھیں:

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ (النور) سے ایک بار پھر ہمارے درج بالا خیال کی تائید ہوتی ہے۔ آخر خدا کو علیٰ جیوبہن کہنے کے بجائے "علیٰ وجوہہن" یا پھر "علیٰ جیوبہن و وجوہہن کہنے سے کیا چیز مانع تھی اور اگر خدا کا "وجوہہن" کہنے کا مقصد و منشا نہیں تھا تو کیوں ہمارے قرون وسطیٰ اور عہد جدید کے علما کو چہرے کی پردہ پوشی پر اصرار ہے۔ مجھے ان علما کے جذبے اور خلوص کا صدق دلی کے ساتھ اعتراف ہے، لیکن یہ بات کہنے میں مجھے ذرا بھی تامل نہیں ہے کہ پردے سے متعلق ان کا یہ رویہ فی الحقیقت مسلمانوں کے اس عہد تعیش و تنعم کی یادگار ہے جب مسلمان مجاہدین کے اخلاف سرحدوں کی طرف سے بے فکر ہو کر اپنے اسلاف کے متروکہ وسائل سے لطف اندوز ہو رہے تھے۔ نیز اسلامی معاشرے پر مرد بحیثیت مجموعی اپنی قوامیت کا سکہ جما چکا تھا اور اس طرح عورتوں کے سامنے جہد و عمل کا کوئی راستہ باقی نہیں رہ گیا تھا۔ لیکن فی زمانہ صورت حال قطعًا بدل چکی ہے اور بساط سیاست و اقتصاد پر ہم خفتگان کج کلاہ بری طرح مات کھا چکے ہیں۔ لہٰذا اب کسی بڑے مقصد کے لیے نہیں بلکہ قوت لایموت کی طلب عورتوں کو باہر نکالنے کے لیے کافی ہے۔ اس بات پر دارو گیر کرنا یا قدغن لگانا میرے خیال میں شریعت اسلامی کے مزاج کے عین منافی ہے اور پھر اس چیز کو کوئی کیسے معتوب و مکروہ قرار دے سکتا جب کہ بخاری شریف میں خود نبی اکرمؐ کا یہ قول درج ہے:

" وقد اذن اللّٰہ لکن ان تخرجن لحوائجکن "

" اے مسلمان عورتو! اللہ تعالیٰ نے تمھیں اپنی ضروریات کے لیے نکلنے کی

اجازت دی ہے۔"

انسانی مسائل میں میرے نزدیک سب سے زیادہ مشکل اور پیچیدہ مسئلہ دوسروں کی ضرورتوں کا تعین کرنا ہے۔ لہٰذا ہمارے علما و فقہا کو عورتوں سے متعلق ضروریات کی فہرست تیار کرنے سے حتی الامکان گریز کرنا چاہیے۔ ضرورتوں کا دائرہ وسیع بھی ہو سکتا ہے اور محدود بھی۔ اس سلسلے میں ہمارے لیے یہ بات زیادہ مناسب ہوگی کہ ہم تمام باتوں کو عورتوں کے احساس مشیت الٰہی کے سپرد کر کے اپنے واجبات کی ادائیگی میں مشغول ہو جائیں۔ کیوں کہ خدا نے خود فرمایا ہے کہ:۔

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ ٥

مردوں کو اپنی کمائی بھر ہے اور عورتوں کو اپنی کمائی بھر۔

اوپر میں نے جن تین آیات کا ذکر کیا تھا ان میں آخرالذکر کے احکام امہات المومنین کے لیے خاص ہیں اور اس طرح کے اختصاص کے نظائر سے ہماری تاریخ خالی نہیں ہے۔ مثلاً امہات المومنین کے لیے یہی امر مختص تھا کہ وہ نبی اکرمؐ کی وفات کے بعد دوسری شادی نہیں کر سکتی ہیں۔ اس اختصاص کی ایک واضح علامت آیت کا خطابیہ انداز بیان "یٰنساء النبی" ہے۔ اگر ہم بفرض محال کھینچ تان کر اسے عام مسلمان عورتوں پر منطبق کر بھی دیں تو اس میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو ہمارے مذکورہ بالا مفہوم کے خلاف ہو۔ درحقیقت اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے امہات المومنین پر یہ بات واضح کی ہے کہ وہ خود کو ایسی ویسی عورتوں میں نہ سمجھیں بلکہ انھیں اگر پرہیزگاری عزیز ہے تو دبی زبان یا مرتعش آواز میں گفتگو نہیں کرنی چاہیے، تاکہ دل خانہ خراب کا حامل شخص ان سے کوئی توقع نہ وابستہ کر بیٹھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں مزید اس بات کی تاکید کی ہے کہ وہ سیدھی سادی بات کریں، نیز اپنے گھروں میں وقار و متانت کے ساتھ رہیں اور سابقہ دورِ جاہلیت کی طرح بن سنور کر غیروں کے سامنے نہ نکلیں۔

وقرن کا لفظ یہاں پر اس لحاظ سے محل نظر ہے کہ اسی سے ہمارے بعض علما یہ مفہوم نکالتے ہیں کہ عورتوں کو اپنے گھروں سے نہیں نکلنا چاہیے بلکہ اس میں انھیں جم کر بیٹھے رہنا چاہیے۔ اگر یہ امر امہات المومنین کے ساتھ خاص ہے تو اس کی وضاحت یوں ضروری نہیں کہ رسول مقبولؐ کی زوجات مطہرات کو فی الواقع اپنی روزمرہ کی زندگی میں گھروں سے باہر نکلنے کی ضرورت نہ تھی، اس لیے کہ ان کی ضرورتیں گھروں میں رہ کر ہی پوری ہو جاتی تھیں۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان کی خارجی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے آپ کے پاس آپ کے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ تھے اور ان کے داخلی کاموں کی انجام دہی کے لیے ماریہ قبطیہؓ تھیں۔ اب ایسی حالت میں امہات المومنین کا کسی خاص ضرورت کے تحت باہر نکلنا ضروری تھا ورنہ نہیں۔ بایں ہمہ بعد کے زمانے میں حضرت عائشہؓ کا عمل یہ ثابت کرتا ہے کہ ان کی نگاہ میں اس آیت کا وہ مفہوم نہیں ہے جیسے ہم اب تک سمجھتے آئے ہیں۔

وقرن در حقیقت لفظ وقار کا صیغہ امر جمع مؤنث ہے۔ جب ہم وقر الرجل کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ آدمی باوقار اور سنجیدہ ہو گیا۔ اسی طرح جب وقر فی بیتہ کہا جاتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ وقار و سنجیدگی سے اپنے گھر میں بیٹھ رہا۔ گویا "وقرن فی بیوتہن"، کہہ کر خدائے بزرگ و برتر نے امہات المومنین کو ہدایت کی ہے کہ وہ اندرونِ خانہ وقار اور شائستگی کو برقرار رکھیں اور کسی اوچھی اور گھٹیا حرکت کا ارتکاب نہ کریں۔

بعض مفسرین نے اس آیت کی قرات میں اختلاف کا اظہار کر کے اس کے مدلول و معنی کو اپنی تائید کے لیے استعمال کرنا چاہا ہے۔ مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ وقرن کا لفظ وقار کے بجائے قرار سے ماخوذ ہے۔ اسی لیے وہ اس کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ اے امہات المومنین! تم اپنے گھروں میں ٹھہری یا جمی رہو۔ اس سلسلے میں جو زیادہ سے زیادہ میں کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ قرار کا صیغہ امر (جمع مؤنث) وقرن کے وزن پر آ ہی نہیں سکتا ہے۔

زمانۂ مابعد کے مفسرین کی ان کوششوں سے ہمارے اس خیال کی بھرپور تائید ہوتی ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے علمائے کرام اور فقہائے عظام کے ذہنوں میں یہ بات بیٹھ چکی تھی کہ ترفہ حالی اور فارغ البالی کے زمانے میں مرد و زن کا اختلاط موجب فساد و اختلال ہو سکتا ہے، لہٰذا انھوں نے اس کے تدارک کے لیے انتہائی خلوص نیتی کے ساتھ قرآن و احادیث کا سہارا لیا اور اس سلسلے میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ چوں کہ ہمارے لیے اُس دور کے معاشرتی تقاضوں اور ضرورتوں کا آج کے زمانے میں اندازہ لگانا مشکل ہے، لہٰذا یہ ہماری خفیف الحرکتی ہوگی اگر ہم یہ کہیں کہ اُس دور کے علما و فقہا سے یہ چوک دیدہ و دانستہ ہوئی ہے۔ یقیناً وہ چہرے کی پردہ پوشی کے سلسلے میں مخلص اور صادق تھے، لیکن آج جب کہ ہم پندرھویں صدی کے ابتدائی ایام سے بہرہ ور ہو رہے ہیں، ہمارے لیے یہ بات ناگزیر ہے کہ ہم اس مسئلے کا از سرِ نو جائزہ لیں۔ اس لیے کہ زمانہ یکسر بدل چکا ہے اور اس کے تقاضے کچھ اور ہیں۔ مزید برآں موجودہ معاشرے میں مسلمانوں کی نصف آبادی کو عضو معطل بنا دینا ایک غیر دانشمندانہ فعل ہوگا۔

میں آخر میں اس نفسیاتی نکتے کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں جس کے تحت ہر طاقتور اپنے سے کمزور کو مغلوب اور مسخر کرنا چاہتا ہے۔ مردوں کو چوں کہ خدائے قدوس نے بحیثیت مجموعی عورتوں پر برتری عطا کی ہے، اسی لیے انھوں نے عورتوں سے متعلق احکام و قوانین کو بھی اپنے جذبات و احساسات کے آئینہ خانہ میں رکھ کر دیکھا ہے۔ انجام کار وہی ہوا جس کی طرف میں نے نبی اکرمؐ کی حدیث کے ذریعے اشارہ کیا تھا یعنی مسلمان عورت شکست و ریخت کا شکار ہوگئی اور ان کی اکثریت بے حجابانہ سڑکوں پر دندناتی پھرتی ہے۔ عورتوں پر غلبہ و استیلاء کی خواہش ہر دور، ہر زمانے کے لوگوں میں رہی ہے، حتیٰ کہ عہدِ نبوی میں بھی بعض صحابہ کرام عورتوں کی آزادہ روی کو مستحسن چیز نہیں سمجھتے تھے۔ اس بات کا اظہار ابن ماجہ کی اس روایت سے ہوتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار حضرت عمر

بن الخطابؓ نے آں حضرتؐ سے عورتوں کی بڑھتی ہوئی شوخی و شرارت کی شکایت کی اور ان سے عورتوں کو مارنے کی اجازت طلب کی۔ نبی اکرمؐ نے جب انھیں چند قیود کے ساتھ اس بات کی اجازت دے دی تو معلوم ہوا کہ ایک ہی رات میں ستر لوگ اپنی اپنی بیویوں کو پیٹ چکے تھے اور وہ ستر کی ستر عورتیں صبح ہی صبح در نبوی پر فریادی بن کر حاضر ہوگئیں۔ غیرت و حمیت کا جذبہ یقیناً ایک بے مثال شے ہے، لیکن اس کے جا و بے جا استعمال سے مردان حق آگاہ کے لیے واقفیت بھی ضروری ہے۔